

تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩هـ
صدر العدد الأول سبتمبر ٢٠٠٨م



ISSN: 2090 - 0449
Dawriyyat Kān al-Tārīḫiyyat
تصدر عن مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر
يونيو ٢٠٢٤ – ذو القعدة ١٤٤٥

السنة السابعة عشرة
العدد الرابع والستون

https://kan.journals.ekb.eg

Historical Kan Periodical



Kan Historique périodique

ISSN 0209-004X

@kanhistorique /historicalkan



دورية كان التاريخية.- س١٧، ع٦٤ (يونيو ٢٠٢٤/ ذو القعدة ١٤٤٥)

Dawriyyaẗ Kān al-Tārīḫiyyaẗ
Iliktrūniyyaẗ, muḥakkamaẗ , rub' sanawiyyaẗ
Vol. 17, no. 64 [Jun. 2024]
Cairo – Arab Republic of Egypt.
Egyptian Knowledge Bank.
Information on this issue: https://kan.journals.ekb.eg

دورية كان التاريخية

إصدار مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر.- س١، ع١ (سبتمبر ٢٠٠٨).- القاهرة: المؤسسة، ٢٠٠٨ – ٢٠٢٤.

دورية إلكترونية مُحَكَّمة ربع سنوية

متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية

ردمد ٠٤٤٩ – ٢٠٩٠

١- تاريخ ٢- الآثار

٣- التراجم ٤ - التراث

ديوي ٩٠٥

Historical Kan Periodical
Published by Historical Kan Organization.- Vol.1, no.1 [September 2008].- Cairo: Organization, 2008 – 2024.
Peer-reviewed, open-access journal.
Indexed and abstracted in several international databases.
ISSN: 2090 – 0449 (Online)
Keywords: History, Heritage, Archaeology, Biographies.



ISSN: 2090 – 0449 Online

أول دورية عربية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية
متخصصة في الدراسات التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول 1429هـ
صدر العدد الأول منها في سبتمبر 2008م



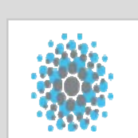
أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:
دار ناشري للنشر الإلكتروني
أول دار نشر إلكترونية عربية مجانية تأسست يوليو ٢٠٠٣ – الكويت
www.nashiri.net



أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:
أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي
منظمة غير ربحية – سان فرانسيسكو – الولايات المتحدة
www.archive.org



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة معلومات اللغة والأدب والعلوم الإنسانية
دار المنظومة "الرواد في قواعد المعلومات العربية" – السعودية
www.mandumah.com



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة بيانات المنهل
أول قاعدة بيانات عربية تأسست ٢٠١٠ – الإمارات
www.almanhal.com



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة البيانات العربية الرقمية "معرفة"
شركة عالم المعرفة للمحتوى الرقمي تأسست ٢٠٠٤ - الأردن
www.e-marefa.net



دورية كان التاريخية مدرجة في:
دليل الدوريات العربية المجانية
الدوريات العلمية المُحكّمة الصادرة في الوطن العربي والمتاحة على شبكة الإنترنت مجاناً
www.dfaj.net



موقع دورية كان التاريخية مسجل لدى:
هيئة الإنترنت للأسماء والأرقام المخصصة
الآيكان منظمة غير ربحية تأسست ١٩٩٨ – كاليفورنيا
www.icann.org



معتمدة من مركز مؤشر - برلين:
المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية
عن الالتزام بشروط النشر العلمي المعتمدة عالميًا.
https://indexpolls.de

مسجلة ومفهرسة في قواعد البيانات البيبليوجرافية العالمية

- Academic Journals Database
- Access to Mideast and Islamic Resources, AMIR
- CORE: Open Access repositories
- Directory of Abstract Indexing for Journals, DAIJ
- Directory of Open Access Scholarly Resources, ROAD
- Directory of Research Journals Indexing, DRJI
- Eurasian Scientific Journal Index
- Google Scholar
- Host Online Research Databases, EBSCO
- Journal Database – Zurich Open Repository and Archive
- JOURNAL FACTOR – forum for promoting research work
- Journal Guide- Research Square
- ROOT INDEXING – Journal abstracting and indexing
- The researchBib Journal database
- Ulrichsweb
- WorldCat

مدرجة في الأدلة الرقمية لمكتبات الجامعات والمراكز البحثية العالمية

- Birmingham Public Library
- Max Planck Institute for the Physics of Complex Systems
- National Cheng Kung University Library
- National Taiwan Normal University Library
- NYPL (New York Public Library)
- OALib - Open Access Library
- OREGON Health & Science University
- San Francisco Public Library
- SAN JOSÉ STATE UNIVERSITY
- Stanford University Libraries & Academic Information Resources
- State Library of New South Wales
- State Library of Queensland (Australia)
- The J. Paul Getty Trust
- The University of Texas at El Paso Library
- Toronto Public Library
- UCDAVIS University Library
- University of California
- University of Michigan
- University of Rochester
- University of South Australia
- Villanova University

دراسات ومقالات الدورية مفهرسة وذات خلاصات

https://kan.journals.ekb.eg

المشرف العام

أ.د. عبد العزيز غوردو
أستاذ التاريخ والحضارة
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
وجدة – المملكة المغربية

تعتبر الدوريات شريانًا رئيسًا من شرايين المعلومات في المكتبات ومراكز المعلومات وخاصةً المكتبات الأكاديمية التي تولي اهتمامًا خاصًا للدوريات العلمية في مختلف مجالات المعرفة. ولقد ظلت الدوريات المطبوعة هي السائدة في مقتنيات المكتبات الأكاديمية حتى قبيل نهايات القرن العشرين وقبل التحول الجذري في وسائل نقل المعلومات إلى الوسيط الرقمي الذي يزداد يومًا بعد يوم.

الهيئة الاستشارية

تحددت مهام أعضاء الهيئة الاستشارية وفق مذكرة تأسيس دورية كان التاريخية في غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية، حيث تتكون الهيئة الاستشارية من خبراء ومتخصصين بهدف التعاون مع طاقم عمل الدورية لخدمة البحث العلمي، وتقديم الدعم الفني من خلال تبادل الآراء والمقترحات. والتواصل مع المؤسسات الأكاديمية العربية والأساتذة والباحثين بما يعزز مكانة الدورية في الأوساط العلمية. وتقديم المشورة والنصح في الموضوعات المطروحة من قبل هيئة التحرير. والتعريف بأهداف الدورية، وتشجيع الباحثين على النشر العلمي الرقمي. وتولي مهمة التوصية فيما يتعلق بتطوير الدورية من حيث الشكل والمضمون.

الهيئة العلمية

عملت هيئة التحرير ومنذ اليوم الأول على بناء الأرضية الثقافية الرقمية من أجل المساعدة في استحداث وعي ثقافي تاريخي عند الجيل العربي الشاب، وخصوصًا فيما يتعلق بأهمية التاريخ والتراث وارتباطهما المباشر بالهوية العربية والإنتاج الإبداعي الثقافي المستدام

هيئة التحرير

حسب الترتيب الأبجدي



الإشعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي، إنما هي منبر علمي ثقافي يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

موضوعات الدورية

الدورية متخصصة في المقالات والدراسات العلمية والأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العربية، وأصحاب الدراسات العليا، والباحثين في الدراسات التاريخية، والمهتمين بالقراءات التاريخية، وتعبر الموضوعات المنشورة في الدورية عن وجهة نظر كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية أو هيئة التحرير.

حقوق الملكية الفكرية

لا تتحمّل دورية كان التاريخية أيّة مسؤوليّة عن الموضوعات الّتي يتم نشرها في الدورية. ويتحمل الكُتاب بالتالي كامل المسؤولية عن كتاباتهم التي تخالف القوانين أو تنتهك حقوق الملكيّة أو حقوق الآخرين أو أي طرف آخر.

حقوق الطبع والنشر والترجمة

جميع حقوق الطبع والنشر الورقي والرقمي والترجمة محفوظة لدورية كان التاريخية، وبموجب الاعتماد والتسجيل الممنوح للدورية يحق لرئيس التحرير اتخاذ الإجراءات القانونية تجاه أي فرد أو مؤسسة أو موقع على شبكة الإنترنت يعيد استخدام محتويات الدورية بدون اتفاقية قانونية.

رخصة التشارك الإبداعي

دورية كان التاريخية مسجلة تحت التراخيص العامة غير التجارية لدى منظمة التشارك الإبداعي في سان فرنسيسكو استنادًا إلى موقعها الإلكتروني. "كان التاريخية" غير تجارية ولا تفرض رسوم على المراجعة والتحكيم والنشر.

إدارة المعرفة

كَان الْتَّارِيْخية تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهُويّة الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص المشترك، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها الدورية، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن العربي.

GO GREEN GO PAPERLESS

الرجاء مراعاة البيئة قبل الطباعة، لا تطبع صفحات الدورية إلا إذا كنت في حاجة إليها بصورة ورقية.



حاصلة على "**معامل التأثير العالمي**" (UIF) للمجلات العالمية والعلمية.

حاصلة على "**معامل التأثير العربي**" (AIF) للدوريات العلمية العربية المَحَكَّمة.

مسجلة في **دليل أولريخ الدولي للدوريات** (UlrichsWeb) تحت رقم ٦٨٨٨١٤.

مصنفة ضمن تخصص التاريخ الفئة الوسطى (Q3) في **معامل التأثير أرسيف**.

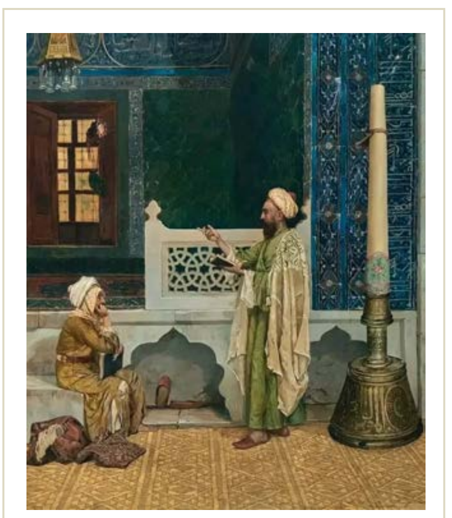
عضو في **الجمعية الدولية للمجلات العلمية** الناشرة باللغة العربية.

رئيس التحرير

أ.م.د. أشرف صالح محمد سيد

أستاذ مشارك تاريخ وتراث العصور الوسطى

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة ابن رشد



Koranic Instruction, 1890.
Turkish artist Osman Hamdy Bey
1842 – 1910

المراسلات

توجه المراسلات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com



historicalkan


groups/kanhistorique

kanhistorique


kanhistorique.blogspot.com


goodreads.com/kanhistorique


www.kan.nashiri.net




https://kan.journals.ekb.eg



دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية. عالمية. مُحَكَّمَة. ربع سنوية

أخلاقيات النشر والنزاهة العلمية

يستند بيان أخلاقيات النشر وسوء الممارسة الخاص بدَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية على مدونة قواعد السلوك والمبادئ التوجيهية لأفضل الممارسات التي تهمّ محرري المجلاّت العلمية والتي أصدرتها (COPE) لجنة أخلاقيات النشر (Committee on Publication Ethics) وتتخذ هيئة التحرير جميع الإجراءات اللاّزمة ضد أي نوع من الممارسات الخاطئة في مجال النشر، وذلك بحفاظها على مراقبة جميع المراحل والإجراءات المتضمنة في عملية النشر العلمي. وبناءً على هذا يعتبر منع سوء الممارسة في النشر مثل الانتحال أو إعادة الطبع غير المصرّح به، أحد المسؤوليات الملزمة لفريق عمل الدورية، الذي لا يتسامح بدوره مع أي نوع من السلوك الذي لا يلتزم بأخلاقيات النشر، وهو مدرك تمامًا مسؤولياته والتزاماته الأخلاقية.

كان التّاريْخية هي أول دورية عربية مُحكمة ربع سنوية متخصصة في الدراسات التاريخية تصدر في شكل إلكتروني، تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية، وصدر العدد الأول منها في أيلول ٢٠٠٨. كان التّاريْخية تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهُويّة الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

مسؤولية رئيس التحرير

يتكون فريق عمل دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية من متخصّصين معترف بهم في مجال الدراسات التاريخية والأثرية والتراثية. ويتولّى رئيس تحرير الدورية نشر أسماء أعضاء الهيئة الاستشارية وهيئة التحرير وانتماءاتهم ومعلومات الاتصال بهم على موقع الدورية الرسمي عبر شبكة الإنترنت.

قرار النشر

يتحمل رئيس التحرير مسؤولية التصرف النهائي في جميع عمليات التقديم للنشر والمراجعات الرئيسة أو الجزئية أو القبول أو الرفض. ويستند قرار النشر أو عدم النشر إلى تقارير المحكّمين وملاحظاتهم والقيمة العلمية للبحث وأصالته ووضوحه وجدواه وصلته بمجال تخصص الدورية. وقد يحتاج رئيس التحرير إلى استشارة المحررين الآخرين أو المحكّمين المتخصصين في اتخاذ القرارات حول البحوث المقدمة. ويأخذ رئيس التحرير أيضًا بعين الاعتبار المسوّغات القانونية المتعلقة بالتشهير وانتهاك حقوق الطبع والنشر والسرقة الأدبية.

السرية

رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير ليسوا ملزمين بالكشف عن أي معلومات حول البحث المقدّم لأي شخص آخر غير المؤلف والمحكّمين والمراجعين المحتملين ومستشاري التحرير الآخرين والناشر حسب الاقتضاء. إن عملية المراجعة العلمية سرية للغاية، والدورية ملتزمة التزامًا تامًا بسياسة مراجعة الأقران المزدوجة التعمية.

عملية التحكيم

تتم مراجعة المقالات في البداية من طرف رئيس التحرير. وقد يرفض رئيس التحرير المقال المقدم قبل إخضاعه لعملية مراجعة الأقران، إما لأنه لا يتّصل بنطاق وموضوعات الدورية أو لأنه ذو جودة متدنّية تجعله لا يرتقي للتحكيم على الإطلاق. وينبغي على رئيس التحرير تقييم المقالات بغض النظر عن انتماءات المؤلفين العرقية أو جنسهم أو معتقداتهم الدينية أو جنسيتهم أو مواقفهم الفكرية. وينبغي أن يستند قرار رئيس التحرير بقبول أو رفض المقال المقدم للنشر إلى أهمية العمل وأصالته ووضوحه وصلته بأهداف ومجال تخصص الدورية. يتم إرسال المقالات التي اعتبرت مؤهلة للمراجعة إلى محكّمين اثنين على الأقل ممّنْ لديهم خبرة في مجال المادة المقدمة. ويجب أن يكون المحكّمون للمقال غير معروفين لبعضهم البعض. كما يطلب منهم أن يقرروا ما إذا كان المقال قابلاً للنشر كما هو، أم أنه قابل للنشر مع تغييرات طفيفة، أو تغييرات جذرية، أو لا يمكن نشره على الإطلاق. وينبغي على رئيس التحرير عدم النظر في إعطاء المؤلفين إمكانية ترشيح محكّمين أو طلبهم ألا يقوم محكّمون معينون بمراجعة أوراقهم.

النزاهة الأكاديمية وتضارب المصالح

يجب على رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير عدم استخدام المواد غير المنشورة التي تم الكشف عنها في الورقة المقدمة لأغراضهم البحثية. ويجب الحفاظ على سرية الأفكار المبتكرة أو البيانات المكتسبة في عملية مراجعة الأقران بكل حزم ويجب عدم استخدامها للمصلحة الشخصية. ويجب على رئيس التحرير أن يطلب من المحكّمين الكشف عن أي تضارب مصالح عند قبولهم تحكيم عمل ما وعند إرسال تقارير التحكيم. كما يجب على رئيس التحرير أن يطلب من المحكّمين رفض المشاركة في التحكيم إذا كانوا في وضع لا يسمح لهم بالقيام بمراجعة غير متحيزة.

مسؤولية المؤلف (الكاتب)

يلتزم المؤلفون بمبادئ ومعايير أخلاقيات البحث والنشر العلمي، وتخضع جميع الأوراق العلمية لكشف السرقة الأدبية، وتُرفض كل ورقة بحثية لا تلتزم بسياسات وقواعد النشر المحددة من قبل دَّوريةُ كَان الْتَّارِيْخية. ويجب على المؤلف عند تقديم البحث تجنب الموضوعات غير الأخلاقية، والعرقية، والمذهبية، والمعلومات المزيفة، مع إدراج تفاصيل المصادر والمراجع ضمن الورقة البحثية.

C O P E

دَّورية كـان التَّاريْخية هـي دورية علميـة عالميـة مُحَكَمة تعتمـد سياسـة المراجعـة المزدوجـة وتصدرها مؤسسة كان للدراسات والترجمـة والنشر. إن الهـدف الـرئيس مـن الدورية هـو دعـم الدراسـات التاريخيـة المتخصصـة وتوفير منصة فكرية للباحثين من كافة أنحاء العالم. تصدر الدورية أربعـة أعـداد في السـنة وتقبـل الأوراق البحثية المكتوبة باللغتين العربيـة والإنجليزيـة. كمـا تنشر الدوريـة مقـالات أصليـة وعاليـة الجـودة في مجـالات العلـوم المساعدة ذات العلاقـة، ويشمل ذلـك كـل العلـوم نظـرًا لطبيعـة التـاريْخ كعلـم يتنـاول النشـاط الإنسـاني كافـة. ويشـمل ذلـك مجموعـة واسـعة مـن مواضيع ومناهج ورؤى متخصصة تستجيب لطيـف كبـير مـن القـراء ذوي التخصصات المتعددة.

الأصالة وسلوك التأليف المسؤول

يجب على المؤلفين الابتعاد عن جميع أنواع السلوك غير الأخلاقي مثل الانتحال والافتعال والتزوير. وتجنب السلوك غير الأخلاقي بتقديم البحث نفسه إلى أكثر من مجلة واحدة في الوقت نفسه. كما يجب على المؤلفين تقديم أعمال أصلية خالصة، ويجب ذكر مساهمة الآخرين فيها بشكل صحيح، مع الاستشهاد بالأبحاث التي كان لها أثر في تحديد طبيعة البحث المقدم. وإذا اكتشف المؤلف خطأً فادحًا في عمله المنشور يجب عليه إبلاغ رئيس التحرير أو الناشر بحذف الخطأ أو تصويبه.

حقوق النشر

يحتفظ المؤلفون بحقوق الطبع والنشر لعملهم، وبمجرد قبول الورقة للنشر فإن حقوق الطبع والنشر والترجمة لورقته العلمية تنتقل إلى دَّوريةُ كَان الْتَّارِيْخية، وتُوزع بموجب ترخيص (CC BY-NC 4.0) والذي يسمح بالاستخدام غير المقيد والتوزيع والاستنساخ في أي وسيط بشرط ذكر كل ورقة علمية وتوثيقها توثيقًا صحيحًا وعزوها إلى مصدرها.

تضارب المصالح

إذا كان هناك أي تضارب مصالح محتمل أثناء أو بعد عملية مراجعة الأقران يجب على المؤلفين الإفصاح عنه لرئيس التحرير أو الناشر على الفور. ومن أجل تأمين عدم تضارب المصالح يتم اختيار مراجع ليس له علاقة أو مصلحة مع المؤلف، أو أحد المؤلفين، أو المؤسسات الجامعية أو الهيئة العلمية التي ينتمي إليها المؤلف، وفي كل الأحوال تُعتمد المراجعة المزدوجة للأبحاث المقدمة للنشر.

مسؤولية المحكم (المراجع)

تتبنى دَّوريةُ كَان الْتَّارِيْخية أسلوب مراجعة الأقران المزدوجة التعمية. ويساعد المحكّمون رئيس التحرير على اتخاذ القرارات التحريرية، كما يمكن أن يساعدوا المؤلف على تحسين الورقة البحثية من خلال تقاريرهم العلمية.

سلوك التحكيم المسؤول

لا يفترض أن يقوم المحكّمون بفحص البحوث التي تقع خارج مجال تخصص دَّوريةُ كَان الْتَّارِيْخية. ويجب على أي محكّم خارجي غير مؤهل أو غير مستعد لمراجعة البحث المقدم أن يعلم رئيس التحرير وينسحب من عملية التحكيم. وعلى المُحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الآجال المحددة، ويجب ألا يستخدم المحكّمون أي معلومات أو بيانات تم الحصول عليها من البحث التي تم تحكيمه لمصلحتهم الشخصية. ويجب ألا يقبل المحكّمون بتحكيم البحوث التي يكون لهم فيها تضارب مصالح نتيجة لعلاقات تنافسية أو تعاونية أو غيرها مع المؤلف (المؤلفين). كما يجب على المحكّمين أن يعلموا رئيس التحرير بأي تشابه أو تداخل كبير بين البحث الذي تم تحكيمه وأي أعمال أخرى منشورة يعرفونها.

السرية والموضوعية

يجب على جميع المحكّمين الذين يقومون بمراجعة الأوراق العلمية أن يفهموا ويتقيدوا بمعايير السريّة، ومعاملة البحوث التي تم استلامها للتحكيم كوثائق سرية. ويجب عليهم عدم الكشف عنها أو مناقشتها مع الآخرين باستثناء ما يأذن به رئيس التحرير. وينبغي على المحكّمين إجراء عملية التحكيم بشكل موضوعي ويجب ألا يوجّهوا أي نقد شخصي للمؤلف. ويجب على المحكّمين التعبير عن وجهات نظرهم بنزاهة ووضوح مع ذكر الأدلة والحجج الداعمة.

شرح العملية التحكيمية

- هيئة التحرير تدير عملية التحكيم السري للمقالات والدراسات المقدمة لتحديد صلاحيتها للنشر، ويلتزم الباحث بالأخذ بملاحظات المحكمين.
- يتم تقييم وفحص جميع الأوراق المقدمة للنشر مبدئيًا من قبل المحرر للتأكد من ملاءمتها للمجلة.
- يتم إرسال المقالات والدراسات التي تعتبر مناسبة عادةً إلى ما لا يقل عن اثنين من الخبراء المستقلين المراجعين لتقييم الجودة العلمية للورقة.
- مدة التحكيم ثلاثة أسابيع ويبلغ المحكم بذلك، وبعدها يجب أن يرد المحكم أما (قبولاً) وهو قبول البحث للنشر، أو (قبولاً بشرط التعديل)، وهو قبول البحث للنشر بشروط إجراء بعض التعديلات عليه، أو (رفضاً) وهو التوصية بالاعتذار عن نشر البحث.
- المحرر مسؤول عن القرار النهائي بشأن قبول المقالات أو رفضها.
- لا يشارك المحررون في القرارات المتعلقة بالأوراق التي كتبوها بأنفسهم أو التي كتبها الزملاء. ويخضع أي إرسال من هذا القبيل لجميع الإجراءات المعتادة للمجلة، مع التعامل مع التحكيم (مراجعة الأقران) بشكل مستقل عن المحرر المعني ومجموعات البحث الخاصة بهم.

التسليم

- ترسـل الأوراق العلميـة مـع مرفقاتهـا بالبريـد الإلكتروني إلى الدورية.
- يقدم المؤلف نسخة من البحث مكتوبة على برنامج Microsoft Word.
- يرفق الباحث سيرته العلمية وبيانات التواصل معه.
- يتلقى المؤلف إشعارًا بالاستلام من مديرة التحرير.

الفحص الأولي

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة العلمية للنظر إذا ما كانت مطابقة لقواعد النشر الشكلية المعلن عنها ومؤهلة للتحكيم العلمي.
- يعتمد في الفحص الأولي على ملاءمة الموضوع للدورية، ونوع المادة العلمية (مقال/ دراسة/ ترجمة/ تقرير/ عرض كتاب/ عرض أطروحة)، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق والإسناد بناءً على نظام التوثيق المعتمد في الدورية، بالإضافة إلى عدم خرق أخلاقيات النشر العلمي.
- يجري إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وبنتيجة الفحص الأولي.
- في هذه المرحلة إذا وجدت هيئة التحرير أن الورقة البحثية بحاجة إلى تحسينات ما قبل التحكيم، فتقدم للمؤلف إرشادات أو توصيات ترشده إلى سبل التحسين مما يساعد على تأهيل الورقة البحثية لمرحلة التحكيم.

التحكيم

- تخضع كل دراسة للمراجعة المزدوجة من أعضاء لجنة المراجعة والتحكيم العلمي.
- يُبلغ المؤلف بتقرير من هيئة التحرير يبين قرار المراجعة العلمية، وخلاصة الملاحظات والتعديلات المطلوبة إن وجدت، ويرفق معه تقارير المراجعين أو خلاصات عنها.
- تبقى أسماء المراجعين مغفلة في التقرير الذي يُرسل إلى المؤلف.

إجراء التعديلات

- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الدراسة استنادًا إلى نتائج التحكيم.
- يعيد المؤلف إرسال المقال/ الدراسة إلى الدورية بعد استيفاء طلبات المراجعون.

القبول والرفض

- تحتفظ الدورية بحق القبول والرفض استنادًا إلى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة التحرير.
- يرسل إلى المؤلف خطاب قبول النشر، ويأخذ المقال دوره في جدول النشر حسب أسبقية الوصول، وترسل نسخة من الدورية إلى البريد الإلكتروني للمؤلف فور النشر.

أجور المحكمين

- لا تعتمد دورية كان التاريخية أية رسوم مقابل المراجعة العلمية والتحكيم والمراجعة اللغوية والتنسيق والنشر والأرشفة وفهرسة المقالات والدراسات.
- يتعاون مع دورية كان التاريخية بصفة تطوعية هيئة من المراجعين والمحكمين من ذوي الخبرة البحثية والمكانة العلمية المتميزة. ولا تدفع الدورية أية مكافآت مالية مقابل عملية المراجعة والتحكيم وتقييم المقالات والدراسات المقدمة للنشر.

دَّورية كان التَّاريْخية مفهرسة وتم اعتماد محتوياتها ضمن عدد وافر من قواعد البيانات العلمية العربية والعالمية التي تتيح مجال الاستفادة منها والرجوع إليها باستمرار. وهي ضمن المجلات العلمية المعتمدة من اتحاد الجامعات العربية منذ نوفمبر ٢٠١٩. وحاصلة على معامل التأثير العالمي منذ (٢٠١٥) ومعامل التأثير العربي منذ (٢٠١٦)، ومعتمدة من المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية (٢٠١٨)، ومسجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم (٦٨٨٨١٤). وحاصلة على الجائزة العربية للتميز العلمي والتكنولوجي (٢٠١٩).

أعضاء هيئة التحكيم

تتميز دَّوريةُ كَان التَّاريْخية بهيئة تحكيم متخصصة ذات كفاءة من أساتذة الجامعات العربية والخبراء ممَنْ عُرِفوا بطول الباع في مجال الدورية والمجالات ذات العلاقة، وممَنْ أصدروا كتبًا أو أبحاثًا علميَّةً متميزة في تخصُّص الدورية. وتعتمد هيئة التحكيم مبدأ الحياد والموضوعية في تحكيم المواد العلمية المرشحة للنشر مع الحرص على خلو الأعمال من التطرف الفكري أو مساسها بمبادئ الأشخاص أو الأنظمة.

المُقيمّون والمُحكّمون

" حسب الترتيب الأبجدي

يتم تحديث القائمة حسب مساهمات الأساتذة للمرة الأولى في نشر أبحاثهم على صفحات الدورية، وبعد الاطلاع على السيرة العلمية، ومراعاة الخبرات الأكاديمية والإنتاج الفكري والإشراف على الأطاريح الجامعية ومدى الاستعداد للانضمام إلى فريق عمل الدورية بصفة تطوعية.

- تاريخ الحروب الصليبية.
- تاريخ العصور الوسطى.
- تاريخ الأمراض والأوبئة.
- تاريخ الأدب العربي.
- تاريخ العالم القديم.
- التراجم والأنساب.
- التاريخ المقارن.
- التاريخ الحديث والمعاصر.
- تاريخ الأديان والتصوف.
- تاريخ الكتب والمكتبات.
- منهج البحث التاريخي.
- المستكشفون والرحالة.
- العمارة والعمران والمدن.
- الأساطير والفولكلور والمعتقدات الشعبية.
- التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية.
- الآثار والتراث المادي والشفهي.



دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية. عالمية. مُحَكَّمَة. ربع سنوية

السياسات والقواعد والإجراءات

ترحب دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة في أي من حقول الدراسات التاريخية، أو العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة الْتَّارِيْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وألا تتخذ أية صفة سياسية، وألا تتعارض مع الأعراف والأخلاق الحميدة، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي، ويسعدها أن تستقبل مساهمات أصحاب القلم من الأساتذة الأكاديميين والباحثين والكُتَّاب المثقفين الأفاضل، ضمن أقسام الدورية: البحوث والدراسات، عروض الكتب، عروض الأطاريح الجامعية، تقارير اللقاءات العلمية.

رسوم النشر

تلتزم دورية كان التاريخية بمجّانية النشر، وتُعفي الباحثين والمؤلّفين من جميع رسوم النشر والمراجعة والتحكيم.

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقًا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
- يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
- يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

هيئة التحكيم:

- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمًا سريًا بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويرفق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوئها يتم تقويم العمل العلمي.
- يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهاج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
- تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
- في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك. أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتاز ت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر.
- تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

قَوَاعِدُ النَّشَر

إرشادات المؤلفين [الاشتراطات الشكلية والمنهجية]

ينبغي ألاّ يزيد حجم البحث على ثلاثين (٣٠) صفحة، مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميًا بشكل البحوث، بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل: ملخص، مقدمة، موضوع البحث، خاتمة، ملاحق: (الأشكال/ الجداول)، الهوامش، المراجع.

البحوث والدراسات العلمية

تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في مجلة إلكترونية أو مطبوعة أخرى.

تقبل البحوث والدراسات المنشورة من قبل في صورة ورقية، ولا تقبل الأعمال التي سبق نشرها في صورة رقمية: مدونات/ منتديات/ مواقع/ مجلات إلكترونية، ويستثنى من ذلك المواضيع القيمة حسب تقييم رئيس التحرير.

يجب أن يتسم البحث العلمي بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه، متوافقًا مع عنوانه.

التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.

اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة.

- **عنوان البحث:**

يجب ألا يتجاوز عنوان البحث عشرين (٢٠) كلمة، وأن يتناسب مع مضمون البحث، ويدل عليه، أو يتضمن الاستنتاج الرئيس.

- **نبذة عن المؤلف (المؤلفين):**

يقدم مع البحث نبذة عن كل مؤلف في حدود (٥٠) كلمة تبين آخر درجة علمية حصل عليها، واسم الجامعة (القسم/ الكلية) التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة. والوظيفية الحالية، والمؤسسة أو الجهة أو الجامعة التي يعمل لديها، والمجالات الرئيسة لاهتماماته البحثية. مع توضيح عنوان المراسلة (العنوان البريدي)، وأرقام (التليفون- الموبايل/ الجوال- الفاكس).

- **صورة شخصية:**

ترسل صورة واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع البحث، كما تستخدم بغرض إنشاء صفحة للكاتب في موقع الدورية على شبكة الإنترنت.

- **ملخص البحث:**

يجب تقديم ملخص للبحوث والدراسات باللغة العربية في حدود (٢٥٠ - ٣٠٠) كلمة.

البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية، يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود (١٥٠ - ٢٠٠) كلمة.

- **الكلمات المفتاحية:**

الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوز عشرة كلمات، يختارها الباحث بما يتواكب مع مضمون البحث، وفي حالة عدم ذكرها، تقوم هيئة التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وإدراجه في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث أثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكة الإنترنت.

- **مجال البحث:**

الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".

- **المقدمة:**

تتضمن المقدمة بوضوح دواعي إجراء البحث (الهدف)، وتساؤلات وفرضيات البحث، مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة، وحدود البحث الزمانية والمكانية.

- **موضوع البحث:**

يراعي أن تتم كتابة البحث بلغة عربية سلمية واضحة مركزة وبأسلوب علمي حيادي. وينبغي أن تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحة، وملائمة لتحقيق الهدف، وتتوفر فيها الدقة العلمية. مع مراعاة المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيدًا عن الحشو (تكرار السرد).

- **الجداول والأشكال:**

ينبغي ترقيم كل جدول (شكل) مع ذكر عنوان يدل على فحواه، والإشارة إليه في متن البحث على أن يدرج في الملاحق. ويمكن وضع الجداول والأشكال في متن البحث إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

- **الصور التوضيحية:**

في حالة وجود صور تدعم البحث، يجب إرسال الصور على البريد الإلكتروني في <ملف منفصل> على هيئة (JPEG)، حيث أن وضع الصور في ملف الكتابة (Word) يقلل من درجة وضوحها (Resolution)

- **خاتمة (خلاصة):**

تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث، على أن تكون موجزة بشكل واضح، ولا تأتي مكررة لما سبق أن تناوله الباحث في أجزاء سابقة من موضوع البحث.

- **الهوامش:**

يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر، وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش. يمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق الحواشي (الهوامش) بشرط التوحيد في مجمل الدراسة، وبإمكان الباحث استخدام نمط American Psychological Association " APA" الشائع في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية، حيث يُشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرةً وفق الترتيب التالي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة)، على أن تدون الإحالات المرجعية كاملة في نهاية البحث.

- **المراجع:**

يجب أن تكون ذات علاقة فعلية بموضوع البحث، وتوضع في نهاية البحث، وتتضمن قائمة المراجع الأعمال التي تم الإشارة إليها فقط في الهوامش، أي يجب ألا تحتوي قائمة المراجع على أي مرجع لم تتم الإشارة إليه ضمن البحث. وترتب المراجع طبقًا للترتيب الهجائي، وتصنف في قائمة واحدة في نهاية البحث مهما كان نوعها: كتب، دوريات، مجلات، وثائق رسمية... إلخ، ويمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق المراجع والمصادر بشرط التوحيد في مجمل الدراسة.

قَوَاعِدُ النَشَر

قواعد عامة

تُرسل كافة الأعمال المطلوبة للنشر بصيغة برنامج مايكروسوفت وورد Word ولا يلتفت إلى أي صيغ أخرى.

المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج" مع صورة شخصية واضحة (High Resolution).

ترتب الأبحاث عند نشرها في الدورية وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث أو قيمة البحث.

مكافآت الباحثين

لا تدفع دورية كان التاريخية أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما يُنشر في الدورية إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي عامة ومجال الدراسات التاريخية بصفة خاصة.

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسئولية كاملة عما يقدمه للنشر بالدورية، وعن توافر الأمانة العلمية به، سواء لموضوعه أو لمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفي الإشارة إلى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والأفكار والمعلومات الواردة بالبحث تعبر عن رأى كاتبها وعلى مسئوليته هو وحده ولا تعبر عن رأى أحد غيره، وليس للدورية أو هيئة التحرير أية مسئولية في ذلك.
- ترسل الدورية لكل صاحب بحث أُجيز للنشر، نسخة من العدد المنشور به البحث، ومستلة من البحث على البريد الإلكتروني.
- يحق للكاتب إعادة نشر البحث بصورة ورقية، أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير، ويحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للدورية إعادة نشر البحث المقبول منفصلاً أو ضمن مجموعة من المساهمات العلمية الأخرى بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى أية لغة أخرى، وذلك بصورة إلكترونية أو ورقية لغايات غير ربحية.
- لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر أما مراجعات الكتب القديمة فتكون حسب قيمة الكتاب وأهميته.
- يجب أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- يعرض الكاتب ملخصًا وافيًا لمحتويات الكتاب، مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور، وإبراز بيانات الكتاب كاملة في أول العرض: (اسم المؤلف/ المحقق/ المترجم، الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، السلسلة، عدد الصفحات).
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الأطاريح الجامعية (رسائل الدكتوراه والماجستير) التي تم إجازتها بالفعل، ويُراعى في الأطاريح (الرسائل) موضوع العرض أن تكون حديثة، وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة.
- إبراز بيانات الأطروحة كاملة في أول العرض (اسم الباحث، اسم المشرف، الكلية، الجامعة، الدولة، سنة الإجازة).
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، مع ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته، وخاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

تقارير اللقاءات العلمية

- ترحب الدورية بنشر التقارير العلمية عن الندوات، والمؤتمرات، والحلقات النقاشية (سيمنار) الحديثة الانعقاد في دول الوطن العربي، والتي تتصل موضوعاتها بالدراسات التاريخية، بالإضافة إلى التقارير عن المدن والمواقع الأثرية، والمشروعات التراثية.
- يشترط أن يغطي التقرير فعاليات اللقاء (ندوة / مؤتمر/ ورشة عمل/ سيمنار) مركزًا على الأبحاث العلمية، وأوراق العمل المقدمة، ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.
- ألا تزيد عدد صفحات التقرير عن (١٠) صفحات.

الإصدارات والتوزيع

- تصدر دَّورِيةُ كَان التَّارِيْخِية أربع مرات في السنة: (مارس– يونيو – سبتمبر – ديسمبر).
- الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني على شبكة الإنترنت.
- ترسَل الأعداد الجديدة إلى كُتَّاب الدورية على بريدهم الإلكتروني الخاص.
- يتم الإعلان عن صدور الدورية عبر المواقع المتخصصة، والمجموعات البريدية، وشبكات التواصل الاجتماعي.

المراسلات

- تُرسَل الاستفسارات والاقتراحات إلى صفحة الدورية https://www.facebook.com/historicalkan
- تُرسَل الأعمال المطلوبة للنشر عبر النظام الإلكتروني على موقع الدورية أو مباشرةً إلى رئيس التحرير: mr.ashraf.salih@gmail.com

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

كُتَّاب الْعَدَدِ

العنوان	الصفحة	الكاتب	البلد
اغتيال الحكّام في الشرق القديم	١٤	فاروق إسماعيل جامعة حلب (سابقًا)	سوريا
التطور الحضاري القديم لمدينة العُلا دراسة في الجغرافيا التاريخية	٢٦	ياسمين كامل سليم بن صالح كلية التربية والآداب – جامعة تبوك	السعودية
الحرف التقليدية بإقليم سيدي إفني ودور الأسرة في الحفاظ عليها: صناعة الحلي الفضية بقرية آيت الطالب إبراهيم أنموذجًا	٤٦	الحسين بوتجكات كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة الحسن الثاني	المغرب
نظرية التواصل في تاريخ الإسلام (القرن الثالث والقرن الخامس الهجري)	٥٨	محمد بالدوان دكتوراه في تاريخ الإسلام	المغرب
صورة المراكز العمرانية بمنطقة تادلا في مرآة المصادر العربية خلال العصر الوسيط	٧٣	نور الدين امعيط كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة شعيب الدكالي	المغرب
رهائن القبائل في بلاد المغرب خلال العصر الوسيط	٨٩	حامد العجيلي كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة صفاقس	تونس
السياسة الجبائية ومتغيرات الفعل المجتمعي في الفترة السعدية	١١٢	سليمان ازوير كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة ابن طفيل	المغرب
الأندلسيون في مجتمع المغرب السعدي خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين بين الاندماج أو الانعزال	١٢٥	محسن بووشن دكتوراه التاريخ الحديث والمعاصر	المغرب
الفقهاء والمخزن بإيالة تونس خلال القرن التاسع عشر قراءة في سيرة الشيخ إبراهيم الرياحي	١٣٥	عادل النفاتي مخبر التاريخ الاقتصادي للمتوسط – جامعة تونس	تونس
دور البنية الاقتصادية في نشأة حركة المقاومة للتدخل الإسباني بالريف المغربي مع بداية القرن العشرين	١٥١	عبد الحفيظ قدوري جامعة محمد الخامس	المغرب
المثقف وتاريخ الحركة الجمعوية المغربية في فرنسا خلال القرن العشرين	١٦٣	حبيبة التركاوي دكتوراه في التاريخ المعاصر والراهن	المغرب
مشرع الرملة من الإنشاء إلى الإخلاء قراءة في التاريخ العسكري للمغرب الحديث	١٧٣	ميلود سوالمة دكتوراه في التاريخ المعاصر	المغرب
مأساة فلسطين من خلال الشعر الشعبي التونسي بين عامي (١٩٢٠ – ١٩٨٥م)	١٨١	طارق محمدي كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة سوسة	تونس
صدى رحلة أحمد الرهوني إلى الحج سنة ١٩٣٧ في الصحافة الإسبانية	١٩٦	نور الدين أحميان كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة سيدي محمد بن عبد الله	المغرب
عرض أطروحة			
مؤسَّسات الحُكم في الدَّولة العثمانيَّة بين مرحلة الإصلاحات والتَّنظيمات: الصَّدارة العُظمى أنموذجًا	٢٠٢	حسن بربورة دكتوراه تاريخ الدولة العثمانية	الجزائر
عرض كتاب			
الأغراس والبساتين في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط وبداية العصر الحديث: الانتشار والوظائف والانحسار	٢١٠	عبد الهادي البياض كلية الآداب – جامعة سيدي محمد بن عبد الله	المغرب



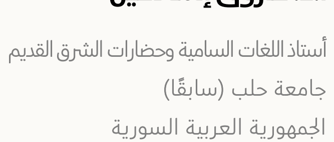
دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

اغتيال الحكّام
في الشرق القديم



أ.د. فاروق إسماعيل


أستاذ اللغات السامية وحضارات الشرق القديم
جامعة حلب (سابقًا)
الجمهورية العربية السورية

مُلَخّص

الاغتيال هو القتل المفاجئ، الذي يكون على غفلة من المقتول. ولكن حدود المفاجأة غير مقيدة، وتكون بدرجات متفاوتة، ولذلك قد تترادف التسميتان. وثمة من يذهب إلى التفريق بينهما بتمييز الاغتيال بأنه قتل ذو غرض سياسي، أو ديني، وهو مقبول. يتناول البحث حالات اغتيال حدثت في تاريخ الشرق القديم، فيتناول مقدماتها وأسبابها، وكيفية تنفيذها، والنتائج التي برزت بعدها. لم يحدث الاغتيال في جنوبي بلاد الرافدين، وكانت بدايته في الشمال؛ في مملكة ماري خلال القرن الثامن عشر ق.م، ثم توقف زمنًا، حتى حدث مرات خلال القرن الرابع عشر ضمن القصر الملكي في العاصمة الميتانية وَشّوكاني، ثم في مملكة آشور في مطلع القرن الثاني عشر، وفي القرن السابع ق.م. وكثرت المؤامرات حول وراثة العرش في المملكة الحثية، واستمرت حتى طالت ثلاثة من ملوك المملكة الحثية القديمة (القرن ١٧-١٦ ق.م)، ثم انتهى الوضع بفضل اهتمام الملك تليبنو (نحو ١٥٢٥-١٥٠٠ ق.م) بالأمر، حيث وضع قانونًا خاصًا لتنظيم وراثة العرش، تم التقيد به في العهود التالية. وحدث الاغتيال في بلاد لاقي (وادي الخابور السفلي) ومدينة آمد (ديار بكر) عاصمة بيت زَمّاني الآراميتين اللتين لم تكونا تتمتعان بالاستقرار السياسي، ويسود فيهما النفوذ الآشوري. تبين بنتيجة البحث أن حالات الاغتيال المعدودة التي حدثت ضمن الممالك الكثيرة التي نشأت في إطار جغرافي واسع، وزمني مديد، تشير إلى أنها لم تكن ظاهرة شائعة في الشرق القديم. وكان الصراع على السلطة هو السبب الرئيس الغالب لها، وقد نشط خلال فترات معينة، وارتبط باستبداد الحاكم وتفرده بالقرار، وإخفاقه في مراعاة شؤون داخلية ضمن المملكة، بل ضمن إطار الأسرة الحاكمة نفسها. وقد كانت نتائج الاغتيال قاسية، يكون الحكام ضحيتها، ولكنها تنال الأفراد المذنبين وتؤثر في أوضاع الشعب أيضًا.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٣٠	مارس	٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر:	٠٢	مايو	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

الشرق القديم؛ التاريخ القديم؛ الاغتيال؛ الصراعات السياسية؛ المملكة الآشورية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2024.360802 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

فاروق إسماعيل, "اغتيال الحكّام في الشرق القديم".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص١٤ – ٢٥.

Corresponding author: faroukism@hotmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

يندرج موضوع البحث ضمن إطار التاريخ السياسي للشرق القديم، ويسلط الضوء على النهايات المفجعة لعدد من الحكام، حصلت لأسباب متنوعة. وهو ينطلق من إشكالات عدة تشكل موضع تساؤلات، يمكن اختصارها بالآتية: لماذا يُغتال حاكم مملكة؟ من كان يقوم بذلك، ولماذا؟ وكيف كانت تتم مجريات التنفيذ؟ وما النتائج التي كانت تترتب على الحدث، وتأثيراته على المملكة؟ ويتمتع البحث في هذا الموضوع بأهمية خاصة تنبع من تناوله أحداثًا مفصلية في تاريخ عدد من ممالك الشرق القديم، أسهمت في حصول تحولات سلبية أو إيجابية. وهو يهدف إلى التفصيل في حقيقة ما حدث، بجزئياته الدقيقة، وبيان صلته بالسياق العام للأحداث التاريخية السابقة واللاحقة، ومن ثم الكشف عن جوانب مهمة كانت تحصل ضمن القصور الملكية أو ضمن إطار الأسر الحاكمة.

سوف يحاول البحث الإلمام بجميع حالات الاغتيال ضمن الإطار العام لمصطلح "الشرق القديم"، من حيث دلالته الجغرافية والتاريخية، وهي دلالة واسعة في نطاقها الجغرافي تشمل بلاد الرافدين والأناضول والشام، وممتدة زمانيًا عبر الآلاف الثلاثة ق.م، حتى نهاية المملكة الآشورية العظمى في ٦١٢ ق.م. ويسلك منهج تقديم عرض موجز عن السياق التاريخي لكل حالة من حالات الاغتيال، والمقدمات التي قادت إلى حصولها، وبيان أسبابها، ثم التفصيل في ظروف حدوثها، والنتائج التي ترتبت عليها. ويتألف البحث من ثلاثة عناصر أساسية، هي الأطر السياسية التي توافرت منها نصوص تبين حصول اغتيال الحكّام، وهي: ممالك بلاد الرافدين، والمملكة الحثية، والممالك الآرامية؛ إضافة إلى توضيح لمفهوم الاغتيال، وخاتمة تتضمن الاستنتاجات المستخلصة.

أولاً: مفهوم الاغتيال

"الاغتيال" أو "الغِيلة" في اللغة مصدر مشتق من الجذر اللغوي "غال، غول"، ودلالته العامة "الهلاك"، و"اغتال" أي "أهلك، أخذه من حيث لا يدري، على غفلة منه". وهذا يعني أنه القتل المفاجئ، ولكن حدود المفاجأة واسعة غير مقيدة، ولا شك في أنها موجودة في كل الحالات؛ ولكن بدرجات متفاوتة. ويمكن القول لا تخلو حالة قتلٍ من عنصر المفاجأة، باستثناء حالة المبارزة وجهًا لوجه، ولذلك قد تترادف التسميتان. وثمة من يذهب إلى التفريق بينهما بتمييز الاغتيال بأنه قتل ذو غرض سياسي، أو ديني، وهو مقبول ويتوافق مع الحالات التي سيتناولها البحث، لارتباط صفة "الحاكم" بعملية إدارة شؤون مدينة أو بلاد، وهي عملية سياسية.

وتم التعبير عن "القتل، الاغتيال" في اللغة الأكّدية بالجذر اللغوي (ش ك ش)، والمصدر **šag/kāš(um),** **šaggašt(um)**، وكذلك باستخدام المصدرين **nērt(um), da'ik, da'ikān(um)** بالمعنى نفسه، ووُصف القاتل بأنه **bēl dami** "سيّد/صاحب الدم".[١]

ومن أقوالهم:

šagišu išaggissu "القاتل سوف يقتله"

uggukka aj iššagiš gimil napšassu "دعه لا يُقتل بغضبك، بل احفظ حياته"

ثانيًا: اغتيال الحكام في ممالك بلاد الرافدين

تمتد العصور التاريخية في بلاد الرافدين القديم على مدى زمني طويل؛ يبدأ من إبداع الكتابة في أواخر الألف الرابع ق.م حتى بدء العصور الكلاسيكية مع وصول الإسكندر المكدوني إليها في نحو ٣٣٣ ق.م. وقد نشأت خلال ذلك أكثر من عشرين مملكة متعاصرة أو متعاقبة، حكم كلاً منها بضعة ملوك، ومع ذلك نجد أن حالات الاغتيال قليلة جدًا نسبيًا. وقد رصدنا الحالات الآتية:

٢/١-سومو-ياميم ملك ماري (١٧٩٣-١٧٩٢ ق.م)

كانت مملكة ماري (تل الحريري، قرب البوكمال، على الحدود العراقية-السورية) خلال القرن الثامن عشر ق.م أهم مركز للقبائل الأمورية، وأبرز الممالك في مناطق وادي الفرات الأوسط والجزيرة، وقد شهدت أولى حالات الاغتيال في تاريخ بلاد الرافدين (الشمالية). كان يحكمها في أواخر القرن التاسع عشر ق.م يَجيّد-ليم الذي دخل في صراع مع إيلا-كَبْكَبو الحاكم الأموري في مدينة ترقا (تل العشارة) المجاورة، انتهى بضمّها إلى

حكمه، وتوسيع نطاق نفوذه في وادي الفرات الأوسط، وتهجير إيلا-كَبْكَبو نحو مناطق شرقي دجلة. ثم آل الحكم إلى ابنه يَخْدون-ليم (نحو ١٨١٠- ١٧٩٤ ق.م)، وازدهرت البلاد اقتصاديًا، وقويت عسكريًا، ولكن سومو-ياميم ابنه، وأحد موظفي القصر الملكي استطاع إزاحته عن الحكم.

ثمة رسالة لاحقة من عهد يَسْمَخ-أدّو يخاطب فيها الإله نِرْجال؛ إله العالم السفلي، تشير في ثناياها إلى أن بعض الخدم تآمروا واغتالوا سومو-ياميم، يقول فيها ما يأتي:[٢]

[a-na (d)NÈ.ERI$_{11}$].GAL pa-al-hi-im ša ke-em iq-bé-em
2 [qí-bí]-ma
[um-m]a ia-ás-ma-ah-(d)IŠKUR
4 ÌR-ka ù pa-li-ih-ka-a-ma
iš-tu ṣí-ti-ia ma-am-ma-an
6 [š]a a-na DINGIR ú-ga-al-li-lu ú-ul i-ba-aš-ši
ka-lu-šu ME.A ša DINGIR-ma ú-ka-al
8 pa-na-nu-um i-la-kab-ka-bu-ú
ù ia-gi-id-li-im ni-iš DINGIR dan-na-am
10 i-na bi-ri-ti-šu-nu ìz-ku-ru-ma
[(I)] i-la-kab-ka-bu-ú a-na ia-gi-id-li-im
12 [ú]-ul ù-ga-al-li-il$_5$
(I)[ia-gi]-id-li-im-ma a-na i-la-kab-ka-bu-ú
14 ù-[ga]-al-li-il$_5$ te-el-qé-e-ma ta-ša-al-šu
[ù i-na] i-di i-la-kab-ka-bu-ú ta-al-li-ik-ma
16 (I)[i-la-ka]b-ka-bu-ú BÀD-šu iq-qú-ur
[ù DUMU-š]u ia-ah-du-li-im ik-šu-ud
18 [ù aš-šum] gu-ul-lu-ul-ti ia-gi-id-l[i-im]
[ša a-na i-l]a-kab-ka-bu-ú ù-[ga-al-li-lu]
20 [i-nu-ma] (d)UTU-ši-(d)IŠKUR i-[na (giš)GU.ZA É a-bi-šu]
[i-ru-bu a-na i]a-[g]i-i[d]-li-im
22 [ú-ul ù-ga-al-li-il$_5$] ………….

R. [aš-šum gu-ul-lu-ul-ti š]a a-na (d)UTU-ši-(d)[IŠ]KUR
2' ú-[ga-al-li]-lu
ù [ša (munus)x-x]-i-na-ša ša DINGIR ú-ka-al-lu
4' m[a(?)-ru-šu su]-mu-ia-ma-[a]m [i]a-ah-du-li-im
[i]š-t[u] m[a]-ri(ki) i[d]-k[i]-šu
6' (I)su-mu-ia-ma-am qa-tam [š]a a-bi-[š]u-ma
(I)ia-ah-du-un-li-im ir-ṭ[ú-u]b i-[t]e-[e]p-pu-ša-am
8' ù la ši-na-ti i-na qa-ti-š[u i-pu-úš]-ma
É-ka ša LUGAL.MEŠ pa-nu-ut-tum i-[pu-šu] iq-qú-ur ù É DAM.NI /i-pu-úš
10' ta-al-li-ik-ma ta-ša-al-[š]u ù ÌR.MEŠ-šu-ma
i-du-ku-šu
12' te-el-qé-ma a-ah (i$_7$)UD.KIB.NUN.NA k[a-l]u-[š]a
[a-na q]a-at (d)UTU-ši-(d)IŠKUR tu-ut-t[e-e]r
14' [ak-ki-m]a gu-ul-lu-ul-[ti] s[u-m]u-ia-m[a-a]m
[ša a-na (d)]UTU-ši-(d)IŠKUR ú-ga-al-li-lu
16' [a-al ma-ri(ki)] ù a-[a]h (i$_7$)UD.KIB.NUN.NA x
[a-na qa-ti-šu tu-ut]-te-er
……………………..

قل للإله نِرْجال المبجّل، الذي تحدث إليّ بالأمر؛ هكذا يقول يَسْمَخ-أدّو خادمك ومبجّلك:

منذ صباي؛ لم يكن هناك من يخطئ بحق الآلهة. كل شخص كان يلتزم بتوجيهات الآلهة. سابقًا؛ أدى إيلا-كَبْكَبو ويَجّيد ليم قَسَمًا مؤكدًا أمام الإله، فيما بينهما. لم يرتكب إيلا-كَبْكَبو خطأ إزاء يَجّيد-ليم، ولكن يَجّيد-ليم أخطأ بحقّ إيلا-كَبْكَبو. قررتَ أن تستجوبه ووقفت بجانب إيلا-كَبْكَبو، فقام إيلا-كَبْكَبو بتدمير حصونه، وأسر ابنه يَخْدون-ليم.

وعلى الرغم من الخطأ الذي ارتكبه يَجّيد-ليم إزاء إيلا-كَبْكَبو، فإن سَمْسي-أدّو [٣] (أبي) لم يرتكب أي خطأ إزاء يَجّيد-ليم، عندما خلّف أباه في الحكم. بسبب الخطأ الذي ارتكبه إزاء سَمْسي-أدّو، وبسبب حقيقة أنه احتجز السيدة ... إيناشا التابعة للإله؛ أبعد الابن سومو-ياميم (أباه) يَخْدون-ليم عن (حكم) ماري. وراح سومو-ياميم يتصرف بكل الطرق بخلاف والده تمامًا، ويمارس بيديه أفعالاً غير لائقة، إذ هدم مقرك الذي كان قد بناه الملوك في الماضي، وجعله مسكنًا لزوجته.

أنت تدخلت ورحت تختبره، حتى قام خدمه بقتله، وتعهدوا باستعادة مناطق ضفاف نهر الفرات بأكملها، وضمها إلى سيادة سَمْسي-أدّو. بسبب خطيئة سومو-ياميم إزاءه، أعدتَ مدينة ماري وضفاف الفرات إلى سيطرة سَمْسي-أدّو.

تليه ثلاثة عشر سطرًا يتحدث فيها يَسْمَخ-أدّو عن أن أباه سَمْسي-أدّو كلفه بالحكم في ماري، فنال الشهرة، وأقام لنفسه مقرًا ملكيًا فخمًا. وفي السطور الأخيرة يأتي على ذكر سبب رئيس لرسالته الموجهة إلى الإله وهي افتقاده وجود ابن له، ويرجوه أن ينال العمر المديد والذرية الفاضلة.

حكم سومو-ياميم نحو عشرين شهرًا خلال ١٧٩٣-١٧٩٢ ق.م، ويرى شاربان احتمال أن يكون سومو-ياميم قتل أباه، وقد كان ابنًا غير شرعي له، بينما كان خَدْني-أدّو هو الابن الأكبر الحقيقي ليَخْدون-ليم"، ويرجح أن محرّض الخدم على الاغتيال كان سَمْسي-أدّو.[٤] كان ذلك انتقامًا لما فعل أبوه يَجّيد-ليم بأسرته التي أُبعدت عن المنطقة، فانتقلت إلى إكَلّاتوم (قرب آشور، على الضفة اليسرى لدجلة، ربما تل هيكل)، ونجح سَمْسي-أدّو بعد فترة في تولي الحكم هناك نحو ١٥ سنة (١٨٣٣-١٨١٨ ق.م)، ثم فوجئ بحملة ضخمة قادها ريم-سين ملك إشنونّا (تل أسمر، شرقي بعقوبة، شمال شرقي بغداد)، واحتل مدينته، فلجأ إلى بابل، وبقي فيها نحو سبع سنوات، ثم عاد إلى مدينته إكَلّاتوم، وبدأ يرتب شؤون حكمه من جديد، وفي ١٨٠٨ ق.م قضى على حكم إيريشوم الثاني في آشور المجاورة، واحتلها، وجعلها عاصمته.[٥]

في هذه الأثناء كان يَخْدون-ليم قد تولى الحكم في ماري، وبدأت مساعي سَمْسي-أدّو لتشكيل مملكة واسعة في شمالي بلاد الرافدين، والعودة إلى حكم ماري ومناطقها. لذلك بدأ يوسع نطاق حكمه في الغرب، وسار إلى الجزيرة في ١٧٩٦ ق.م، واختار شخنا لتكون مقرًا ثانيًا له، وأمر بإعادة الإعمار فيها، وأطلق عليها اسمًا جديدًا هو شُبَت-إنليل (تل ليلان، جنوب شرقي قامشلي)،[٦] وبدأت بوادر تجدد الصراع بين الخصمين تظهر في مناطق نفوذيهما المتجاورة في الجزيرة العليا (مثلث الخابور)، وضمن هذا السياق حدثت مؤامرة الاغتيال في القصر الملكي في ماري، وهرب وريث العرش زمري ليم (ابن آخر ليَخْدون-ليم) إلى حلب. واجتاحت قوات سَمْسي-أدّو المملكة والمدينة، وعيّن ابنه يَسْمَخ-أدّو على حكمها، وبذلك حقق سَمْسي-أدّو حلمه بالثأر من الأسرة الحاكمة في ماري، وصارت له مملكة واسعة في شمالي بلاد الرافدين.[٧]

٢/٢-خايا-أبوم ملك شُبَت-إنليل (١٧٧١-١٧٦٦/١٧٦٥ ق.م)

لعل أهم تطور حصل مع بداية عهد زمري-ليم ملك ماري (١٧٧٥-١٧٦٢ ق.م) هو تبدّل نظام الحكم في شمالي بلاد الرافدين من نظام ملكي مركزي إلى نظام دويلات المدن، وهو تبدّل اقتضته الأوضاع الجديدة بعد انهيار مملكة سَمْسي-أدّو، حيث تجرأت المدن الأساسية على الاستقلال بحكم أنفسها، فانقسمت المنطقة الخاضعة لنفوذ زِمري ليم إلى عدد كبير من الكيانات المستقلة (شُبَت-إنليل، إيلانصورا، كَخَت، نوالي، شونا، أمورسكّوم، إلُخُت، أشنكّوم، ناخور، تلخايوم ...). وتميزت بينها شُبَت-إنليل بأنها كانت الأكبر والوحيدة في المنطقة الممتدة شرقي نهر جغجغ نحو نهر دجلة.[٨]

وقد عانت مدينة شُبَت-إنليل آنذاك من الخلافات والمؤامرات، وحالات القتل، فقد حصل خلاف وصدام بين ملكها توروم-نَتْكي وساميّا أحد القادة العسكريين حول الموقف من حملة عسكرية لإيبال-بي-إيل ملك إشنونّا خلال سنة ١٧٧٢ ق.م إلى مناطق مثلث الخابور، وقصدت بالدرجة الأساسية مدينة شُبَت-إنليل. ويبدو أن ساميّا فضّل الاستسلام للحملة، وأيّده وجهاء شُبَت-إنليل، ولكن توروم-نَتْكي حارب وقاوم حتى الموت.

ثم حكم ابنه زوزو لمدة شهور خلال ١٧٧٢-١٧٧١ ق.م،[٩] ثم مات بحادث عارض (؟)؛ إذ "سقط من أعلى جدار، وأصابته قطعة حجرية هشّمت أنفه".[١٠] فآل الحكم إلى أخيه خايا-أبوم.

يبدو أن البلاد شهدت الازدهار والاستقرار خلال عهده؛ ما عدا السنتين الأخيرتين؛ حيث حصلت أحداث قاسية. ففي أواخر سنة ١٧٦٧ ق.م وصلت فجأة حملة عسكرية ضخمة من مملكة عيلام بقيادة كُنّام بالتعاون مع قوات من إشنونّا ومن الكوتيين للسيطرة على مناطق

مثلث الخابور،[١١] واحتلت مدينة شُبَت-إنليل. وأثار ذلك مخاوف حكام المنطقة جميعهم، ولكن يبدو أن وضع العيلاميين تغيّر بعد فترة قصيرة، وعاد كُنّام إلى بلاده، وسلّم الأمور في شُبَت-إنليل إلى مساعده.

في هذه الأثناء تسلم أتَمْروم (١٧٦٦ ق.م) الحكم في أندريج، وسار قائد جيشه لاوينا/ لاويلا-أدّو مع قوات ضخمة، دخلت شُبَت-إنليل، وطردت القوات العيلامية منها، وصارت المدينة تابعة لحكم ملك أندريج الذي عيّن شُبْرام حاكمًا مدنيًّا عليها، بينما كان قائده لاوينا-أدّو هو الحاكم الفعلي.[١٢]

يبدو أن خايا-أبوم ملك المملكة اعترض ولم يستطع التفاهم مع ملك أندريج، فتم اغتياله بشكل مفاجئ غامض. ورد خبر الحدث في رسالة من يمصوم قائد الحامية العسكرية الماريّة في مدينة إيلانصورا المجاورة إلى سيده زِمري-ليم.[١٣]

a-na be-lí-ia
2 qí-bí-ma
um-ma ia-am-ṣí-ú-um
4 ÌR-ka-a-ma
wa-ar-ki ṭup-pa-ti-ia ša a-na ṣe-er
6 be-lí-ia ú-ša-bi-lam ṭe4-mu-um
iš-tu šu-ba-at-(d)EN.LÍL(ki) im-qú-tam
8 um-ma-a-mi ha-ia-a-ba-am
(I)la-wi-na-(d)IŠKUR i-du-[u]k
10 ú ia-nu-uh-sa-mar ba-ab É-šu-ma
wu-du-ú la-wi-na-(d)IŠKUR
12 [qa-d]u-um ṣa-bi-šu e-li-iš
[pa-né]-šu iš-ku-un as-su-ri
14 [a-na n]a-hu-ur(ki) pa-né-[š]u
iš-ta-ak-na-am be-lí
16 ṭe4-em-šu li-iṣ-ba-as-sú-um

قل لسيدي؛ هكذا يقول خادمك يَمْصوم: بعد أن نقلت الرُّقُم المدونة إلى سيدي؛ وصلني الخبر التالي من شُبَت-إنليل: لاوينا-أدّو قتل خايا-أبوم، ويَنوخ-سَمَر وحيد أمام باب بيته. لاوينا-أدّو يقف أمام قواته وقد وضع نصب عينيه التوجه نحو المناطق العالية، أخشى أن يكون قد وضع مدينة ناخور نصب عينيه،[١٤] فليت سيدي يتخذ قراره....

ظلت شُبَت-إنليل تابعة لأندريج فترة قصيرة، ثم استقلت، وصارت عاصمة مملكة آبوم **Apum** تحت حكم أسرة أمورية جديدة (١٧٦٣-١٧٢٨ ق.م).

٣/٢-اغتيالات في مملكة ميتّاني (القرن الرابع عشر ق.م)

نشأت مملكة ميتاني منذ القرن السادس عشر ق.م في منطقة مثلث الخابور، شمالي بلاد الرافدين، وعاصمتها وَشّوكاني التي يعتقد أنها في تل فخيرية قرب مدينة رأس العين. وكان الآشوريون يسمون مناطقها ببلاد خانيجَلْبَت. شهدت المملكة صراعًا متكررًا داخل الأسرة الحاكمة، وأدى إلى حصول عدد من حالات الاغتيال، هي:

- اغتيال الملك شُتّرْنا (الثاني)، نحو ١٣٨٠-١٣٦٥ ق.م، حيث تمرد شخص يدعى أُتخي لا ينتمي إلى الأسرة الحاكمة، وقام باغتيال الملك، وتسبب في نزاع طويل الأمد بين سكان المملكة.

- اغتيال أرْتَشُمْرا ابن الملك السابق، الذي حكم فترة قصيرة، كما يتضح من وثائق جديدة مكتشفة في تل براك (جنوبي قامشلي)، واغتيل أيضًا. ثم قام المتآمر بتعيين تُشْرتّا الابن القاصر لشُتّرنا، وجعل نفسه وصيًا عليه، بغرض ممارسة الحكم الفعلي في البلاد باسمه. وهرب أحد أفراد الأسرة الحاكمة، هو أرتتما (الثاني)، من المنطقة التي يسيطر عليها مغتصب العرش، وطلب الدعم من المملكتين الحثية والآشورية لاستعادة عرش الحكم. وظلت الأوضاع مضطربة، ويبدو أن أبناء أُتْخي استمروا يؤكدون انتمائهم إلى السلالة الحاكمة وحقهم في وراثة العرش.

- اغتيال تُشْرَتّا الذي حكم بين نحو ١٣٦٥-١٣٣٥ ق.م، واستطاع تحقيق الهدوء في المملكة بعد أن ثأر لأخيه، وقضى على قاتله، وأبعد أنصاره. نعمت البلاد بالازدهار، وغدت المملكة قوة عظمى متحالفة مع المملكة المصرية في عهد الملكين أمنحتب الثالث والرابع؛ كما توضح مراسلات العمارنة بينهما.[١٥]

برز آنذاك دور الملك الحثي المتميز شوبيلوليوما الأول (١٣٤٣-١٣٢٢/١٣٢٣ ق.م) الذي وصل خلال حملته الأولى إلى محيط العاصمة الميتانية، ولكن يبدو أن تُشْرَتّا تجنب مواجهة مفتوحة معه، ولم يجرؤ

شوبيلوليوما على اقتحام عاصمته، بل غيّر اتجاه سيره نحو حلب ومناطق سوريا الداخلية والساحلية.(١٦) ولكنه عاد في حملة تالية ودخلها ونهبها. وزعزع هذا الحدث الاستقرار في ميتاني، وتجدد النزاع حول وراثة العرش ضمن نطاق الأسرة الحاكمة، وقاده اثنان: أرْتَتَما (الثاني) المدعوم من الملك الحثي، وشُتَّرْنا (الثالث) المدعوم من الملك الآشوري، ويبدو أن الأول فرض هيمنته وفاز بالعرش، وتم اغتيال تُشْرَتّا بيد أحد أبنائه في نحو ١٣٣٥ ق.م.

– تعرض شَتّي–وازا ابن آخر له، لمحاولة اغتيال أيضًا، فهرب ولجأ إلى مناطق الجيش الحثي، فاستغل شوبيلوليوما هذه الفرصة، ووثق علاقته به بأن زوّجه إحدى بناته، وأمر نائبه الحاكم في كركميش (جرابلس) بدعمه لاستعادة العرش الميتاني. وقد تم له ذلك، وتمكن شَتّي–وازا، واسمه الحقيقي كيلي–تشّوب، من ضبط الأوضاع نسبيًا فترة، ولكنه فقد الدعم الحثي بعد انتهاء حكم حميه شوبيلوليوما. وازدادت وتيرة ضعف الحكم الميتاني خلال عهود أربعة ملوك حكموا بعده، وازداد الضغط الآشوري والحثي حتى انهارت المملكة في أواخر القرن الثالث عشر ق.م.(١٧)

٢/٤–الملك الآشوري توكولتي–نينورتا (الأول) (١٢٣٣–١١٩٧ ق.م)

وُصف توكولتي–نينورتا (الأول) بأنه أنموذج الحاكم الآشوري،(١٨) فقد برع في إدارته وسلطته العسكرية؛ إذ وصلت المنطقة الخاضعة للرقابة الآشورية خلال عهده درجة من الاتساع لم تبلغها من قبل. حارب الملك البابلي كشتيلياش (الرابع)، وهزمه وأسره، وبعد ذلك احتل بابل، وعيّن حكامًا عليها لسنوات. وفي المجال العمراني أمر ببناء مدينة جديدة ضخمة محصنة على الضفة المقابلة (الشرقية) لنهر دجلة، سماها باسمه: كار (أي: ميناء) توكولتي–نينورتا (حاليًا تلول العَقَر) لتكون مدينة دينية للإله الوطني آشور. ويبدو أنه كان من المخطط له نقل مكان شعائر عبادة الإله آشور من مدينة آشور إلى مدينة كار توكولتي–نينورتا، وهو أمر يرتبط على الأرجح بتوتر العلاقات مع المؤسسة الكهنوتية القوية في معبد الإله آشور في مدينة آشور. ولم يستمتع توكولتي–نينورتا (الأول) زمنًا طويلاً بمقره الجديد، فقد اغتاله أحد أبنائه في مدينة كار توكولتي–نينورتا سنة ١١٩٧ ق.م، وبالتأكيد بمعرفة الدوائر المتنفذة في آشور، وموافقتها.(١٩)

لقد كان القاتل هو ابنه آشور–نادِن–أبْلي الذي يبدو أنه كان من الحزب المحافظ الذي يعارض إدخال التغييرات في الديانة والمعتقدات الآشورية، وذلك بإدخال المعتقدات والآلهة البابلية فيها. فثار ضده كبار رجال الدولة الآشوريون، وأزالوه عن عرشه، وحاصروه في قصره في كار توكولتي–نينورتا، وقتلوه.(٢٠)

٢/٥–الملك الآشوري سنحريب (٧٠٤–٦٨١ ق.م)

تميز سنحريب (**Sīn-aḫḫe-ēriba**) خلال فترة حكمه باهتمامه بالعمران؛ فقد نقل مقر الحكم من دور شَرُّكين إلى نينوى، وشيّد فيها قصرًا جديدًا، ووسع سورها، واهتم ببواباتها، وأنشأ حدائق زرع وجمع فيها نباتات وحيوانات غريبة، واهتم بشق القنوات المائية وسحب المياه من المناطق الجبلية القريبة. كما انهمك بمشكلة النفوذ الآشوري في بابل، وعدم رضا أهلها، ولم ينفع تعيين أحد البابليين على حكمها، فعين ابنه الأكبر آشور–نادِن–شومي فيها سنة ٧٠٠ ق.م، ولكن متمردين بابليين نجحوا في ٦٩٤ ق.م من أن يقبضوا عليه، ويسلموه للعيلاميين الذين قتلوه. وبعد مواجهات مع معارضيه البابليين ومسانديهم العيلاميين استطاع سنحريب أن يفرض حكمه في بابل في ٦٨٩ ق.م، وأمر بتدميرها وتوجيه مياه الفرات نحوها لإغراقها.(٢١)

وظهر في آشور حقد واضح على البابليين، وقد تجلى ذلك خلال الصراع حول وراثة العرش بين أبناء سنحريب. كانت زوجته الأخيرة والأثيرة لديه آرامية من بلاد بابل، تُدعى نقيّة **Naqi'a**؛ أي "الطاهرة"، وعُرفت لدى الآشوريين باسم زاكوتو **Zakutu**، بالمعنى نفسه. وكانت قوية التأثير وتطمح إلى ضمان العرش لابنها، بيد أن أبناءه الآخرين، من زوجة أخرى، كانوا لا يريدون ذلك، ويلقون الدعم من الحاشية الملكية والشعب كرهًا منهم للملكة ذات الأصل الآرامي البابلي. ولكن سنحريب اختار أسرحدّون ابن نقية لوراثة العرش سنة ٦٨٤ ق.م، ولم يجد تأييدًا لهذا الاختيار من الكهنة الذين كان يعوّل عليهم في قراراته، ولا موافقة أبنائه الآخرين، ومع ذلك ظل متمسكًا بقراره، وأرسل أسرحدون إلى مقاطعاته

الغربية ليحقق انتصارات تعلي من شأنه في أعين الشعب والقصر الملكي والأسرة الحاكمة، أو للابتعاد عن المشكلات المحتملة والاختفاء في مكان مجهول، ربما في بلاد خاني جلبت (الجزيرة السورية) أو في مناطق كيليكيا.(٢٢)

لم يلق ذلك قبول أبناء الملك الآخرين، فاتفقوا على اغتياله، ويرجح أن ابنه الثاني أوردو-موليسي-**Urdu-Mullissi** الوريث القانوني له، بعد مقتل أخيه الأكبر، هو الذي نفذ ذلك سنة ٦٨١ ق.م؛ إذ استغل وجوده في المعبد، وباغته وطعنه حتى الموت. وثمة نص مكتشف في بابل، يعود إلى العصر البابلي الحديث (٦٢٦-٥٣٩ ق.م) يشير إلى ذلك، ويبين أن أحدهم علم بقرار الاغتيال، وحاول إعلام الملك به، ولكن من سوء الحظ لقيه اثنان من أنصار القاتل في القصر الملكي، وقاداه إليه بدلاً من الملك، جاء فيه:(٢٣)

... إخوتنا، مواطنو بلاد بابل ... شُلمو-أخي في بيت... عندما سمعوا بأمر الاتفاق على التمرد الذي ...؛ قام أحدهم بطلب مقابلة الملك قبل حصول القتل. جاء نبو-شوما-إشكُن وصلِّايا، وسألاه: عمّ تريد أن تحدّث الملك؟ أجاب: إنه عن أوردو-موليسي.

غطّيا وجهه بثوبه، ودعوه يقف أمام أوردو-موليسي نفسه، فخاطبه: انظر! لقد تمّ قبول طلبك، فعليك أن تبوح بالأمر بلسانك. قال: إنه ابنك أوردو-موليسي، سوف يقتلك.

ثم كشفا عن وجهه، وبعد (المزيد من) استجواب أوردو-موليسي له، تمّ قتله مع أخوته.

لم يهنأ القاتل بتحقيق هدفه، وحصلت حرب أهلية في البلاد مدة ستة أسابيع، ثم اضطر القاتل للهروب إلى الشمال، إلى بلاد أورارتو البعيدة.(٢٤) أما أسرحدّون فقد عاد بسرعة إلى العاصمة نينوى، واستلم العرش متحدياً إخوته، وحكم بين ٦٨٠-٦٦٩ ق.م. ثمة نص يصف فيه بداية حكمه، يقول:(٢٥)

بعد ذلك؛ جُنّ إخوتي، وقاموا بكل ما هو مؤذٍ للآلهة والبشر. لقد وضعوا خططًا شريرة، وقاموا بخلاف رغبة الآلهة بتمرد مسلح في نينوى، وصار كل منهم ينطح الآخر كالمعزة الصغيرة لاستلام الحكم... ولكن عندما سمعوا بخبر اقتراب حملتي تخلوا عن القوات المساندة لهم، وفروا إلى أرض مجهولة... لقد بحثت عن المجرمين الذين ساندوا إخوتي خلال المؤامرة الشريرة لاستلام حكم آشور، وفرضت على كل منهم عقوبة قاسية، وأفنيت ذريتهم.

واستطاع فرض النظام في البلاد خلال شهور، ثم انصرف إلى إعادة بناء بابل، واستمالة الكهنة واستخدامهم في نشر تبريرات لأعمال أبيه ضد بابل. واستطاع ببراعة أن يفرض احترامه في بلاد آشور وبابل وأن يجعلهما مملكة موحدة، وأن يجذب آراميي بلاد بابل إليه ويبعدهم عن التعاون مع العيلاميين. لقد كانت أم الملك امرأة قوية ظلت تمارس سلطتها عقوداً من الزمن في المملكة الآشورية، لذلك يقرنها باحثون بالملكة سَمّو-رامات، زوجة الملك سَمّسي-أدد الخامس (٨٢٣-٨١٠ ق.م)، ويذهب إلى احتمال أن صورة سمير أميس في الأسطورة الواردة في المصادر الكلاسيكية هي نوع من الدمج بين الشخصيتين النسائيتين.(٢٦)

ثالثًا: اغتيال الحكام في المملكة الحثية

تعود بدايات المملكة الحثية في بلاد الأناضول إلى النصف الأول من القرن السابع عشر ق.م، وبرز شأنها في عهد ملكها المؤسس ختّوشيلي الأول (١٦٥٠-١٦٢٠ ق.م) الذي اتخذ مدينة ختّوشا عاصمة له.(٢٧) ومنذ ذلك الزمن بدأت مشكلة الصراع حول وراثة العرش ضمن الأسرة الحاكمة، وترتبت عليها نتائج قاسية، منها الغدر والاغتيال، فقد قام في آخر عهده بحملة إلى حلب، وعاد منها إلى مدينة كُشّار العاصمة السابقة،(٢٨) لأنه كان أُصيب خلالها إصابة مميتة. وهناك أراد أن يعيّن وريثًا للعرش خشية وفاته، فاختار ابن أخته لابارنا، بدلاً من ابنه خوزيا الذي كان يحكم في مقاطعة بعيدة، ويبدو أنه كان شبه مبعد عن القصر الملكي. ولكنه عدل عن ذلك؛ عندما علم بنوايا سيئة له، بالتعاون مع أمه وأخته. وعندما اعترض الابن بتحريض جماعة من الطبقة الارستقراطية في البلاد؛ أزاله الملك عن حكم المقاطعة، ونفاه. كما تمردت عليه إحدى بناته التي كانت مسؤولة في القصر أيضًا، ونجحت في تحريض قسم من السكان

على أبيها، ما أدى إلى صراع داخلي بين الشعب، فقبض عليها أبوها، واستولى على كل ممتلكاتها، وأجلاها إلى الريف، ومنعها من دخول العاصمة. ويبدو أنه لم يكن له أبناء آخرون، فاتخذ قراره باختيار حفيد شاب يكون بمنزلة ابن له (بالتبنّي)، هو مورشيلي (الأول)، وطلب من مجلس الأشراف الاجتماع والاعتراف به ملكًا.[٢٩]

أشرنا بإيجاز إلى أحداث حصلت في آخر عهد ختّوشيلي، تعكس صورة عن المؤامرات حول وراثة العرش، وقد استمرت حتى طالت ثلاثة من ملوك المملكة الحثية القديمة (القرن ١٧-١٦ ق.م)، ثم انتهى الوضع بفضل اهتمام الملك تِليبنو (نحو ١٥٢٥-١٥٠٠ ق.م) بالأمر، حيث وضع قانونًا خاصًا لتنظيم وراثة العرش، تم التقيد به في العهود التالية، ويعد نص هذا القانون مصدرًا أساسيًا لمعرفة حالات الاغتيال الحاصلة قبله.[٣٠] وسنعرض فيما يأتي حالات اغتيال الملوك الحثيين:

١/٣-مورشيلي (الأول) (١٦٢٠-١٥٩٠ ق.م)

كان مورشيلي ما يزال صغيرًا، لذلك أوصى ختوشيلي رجال البلاط ووجهاء الشعب بأن يكونوا مساعدين له. ويرجح أن أخًا لختوشيلي يدعى بيمبيرا أدار شؤون الحكم فترة قصيرة، ريثما شبّ مورشيلي ونضجت خبرته الإدارية والعسكرية.[٣١]

ركّزت أعماله العسكرية أول الأمر على الانتقام للملك السابق من أهل حلب؛ حيث جُرح، وحارب أمراء حوريين في شرقي أعالي مجرى الفرات، وأبعدهم، ثم سار إلى حلب واحتلها. ويعتقد أن ختوشيلي توفي بعد أن احتل مورشيلي حلب، فتحقق حلمه.[٣٢] وبدلاً من أن يعود إلى بلاده، اندفع على رأس جيشه مع مجرى الفرات نحو مدينة بابل. لقد كان ذلك قرارًا مفاجئًا مبعثه شعوره بالغرور، وبأنه يجب أن يصير القوة العظمى في الشرق القديم؛ ولتحقيق هدفين مباشرين، هما: نهب بابل التي كانت أشهر ممالك المنطقة خلال حكم سلالة حمورابي الأمورية، وتوثيق التحالف مع الكاشيين لمحاصرة الحوريين من الجنوب والشرق عند اللزوم.[٣٣] وكانت بابل تمر آنذاك بمرحلة وهن شديد، فسار إليها، واحتلها بسهولة، وأنهى حكم سمسو-ديتانا سنة ١٥٩٥ ق.م. ولكنه غادرها بعد أشهر معدودة، بعد أن سلّم حكمها للكاشيين الذين كانوا ربما أغروه باحتلال بابل،[٣٤] وتعاونوا معه خلال أشهر الاحتلال.

ولكن مورشيلي لم يهنأ بنشوة انتصاراته طويلاً، فقد كانت هناك مؤامرة تُحاك ضده، تم تنفيذها بعد سنوات قليلة، اشترك فيها خانتيلي "الساقي" في بلاطه مع زيدانتا صهره، وغدرا به، واغتالاه.[٣٥] ثم تولى خانتيلي الحكم.

كان خانتيلي عجوزًا، ويبدو أنه شعر بالندم على فعلته، ولم يختف ذنبه من أذهان الناس، لذلك عدّوا سيطرة الحوريين على مناطق حثية واسعة نقمة إلهية على ذنبه، ووصل الغضب عليه حدّ أن متآمرين قتلوا زوجته وعددًا من أبنائه في مدينة شُكّزيا،[٣٦] وبعد زمن ساءت علاقته مع صهره زيدانتا الذي كان يطمح إلى استلام الحكم، ولذلك أقدم على قتل بِشيني وريث العرش، مع أبنائه وكبار خدمه. ومات خانتيلي بعد أن فقد معظم أفراد أسرته.[٣٧]

٢/٣-زيدانتا

استلم زيدانتا الحكم بعد حميه، وحكم مدّة قصيرة، ضعفت المملكة خلالها، واحتل الحوريون معظم المناطق الشرقية من بلاده.[٣٨] لم ترض الآلهة على جرائمه المتكررة، "طالبت الآلهة بدم (بالثأر لـ) بِشيني، فجعلت ابنه أمّونا عدوًا له، فقتل أباه زيدانتا".[٣٩] وضعفت المملكة أكثر خلال حكم أمّونا، وكثرت التمردات في أرجائها، وفي نهاية عهده كانت المملكة على وشك التفكك الداخلي، وانتهى وجودها العسكري في سوريا، وكانت الحملات الحورية في الجنوب الشرقي تشكل تهديدًا خطيرًا. مات أمّونا بشكل مفاجئ بعد نحو سنتين فقط، وبرزت منافسة جديدة على الحكم شهدت إراقة المزيد من الدماء.[٤٠]

٣/٣-خوزيا الأول

استولى على العرش؛ بعد أن أرسل أحد عملائه لقتل ابني أمّونا وحفدته، ولكنه لم يحكم سوى مدّة قصيرة، كما يتضح في المرسوم.[٤١]

خوزيا صار ملكًا. تِليبينو أعطاه أخته الكبرى إشْتَبريا زوجةً. أراد خوزيا أن يقتل كليهما، ولكن الأمر اكتُشف، فأجلاه تِليبينو مع إخوته الخمسة، وخصص لهم مساكن، وأمر بالتالي: عليهم أن يذهبوا ويسكنوا هناك، يأكلون

ويشربون، ولا يقوم أحد بإيذائهم. والآن أقول: أولئك الذين أرادوا إلحاق الشر بي، لا أريد أنا إلحاق الشر بهم.

ثم يتحدث تِليبينو عن استلامه الحكم، وحملاته العسكرية الأولى وانتصاراته. ويبين أن ثلاثة من كبار رجال القصر تآمروا خلال ذلك، وأرسلوا تانوّا "حامل الصولجان الملكي" سرًا وقتل خوزيا وإخوته. ويؤكد أنه لم يكن على علم بذلك، لذا جمع مجلس الأشراف (بانكو) لمحاكمة المتهمين، فحكم المجلس بقتلهم، ولكنه اعترض، وقال:

لماذا يكون من الضروري أن يموتوا؟ يمكن للمرء أن يخفيهم عن النظر. أنا الملك جعلتهم فلاحين حقيقيين، نزعت أسلحتهم عن أكتافهم، وألزمتهم بوضع رباط.[٤٢]

ثم يبين أن كثرة حالات الاغتيال وسفك الدماء في عاصمته، ضمن السلالة الحاكمة دفعته إلى إصدار مرسومه القاضي بمنع القتل وتنظيم وراثة العرش الملكي.

رابعًا: اغتيال الحكام في الممالك الآرامية

كان الآراميون قبائل بدوية متنقلة في أطراف البادية السورية-العربية؛ ولا سيما المناطق القريبة من جبل بشري (بَسَر في النصوص القديمة) موطنها الأم، ثم بدأت بالاستقرار، وشهد مطلع القرن العاشر ق.م ظهور كيانات سياسية آرامية في مناطق الجزيرة السورية ثم في جميع المناطق السورية، لم ترتق إلى مستوى التوحد في كيان واحد، بسبب عدم تطور البنية الاجتماعية القبلية لديهم، وعدم توقف الآشوريين عن محاربتهم بضراوة، وإصرارهم على إزالة ممالكهم، نظرًا لأهميتها الجغرافية والاقتصادية.

لقد كانت ممالكهم مرتبطة بمدينة مركزية تتبع لها أحيانًا بعض المدن الصغيرة وعدد من القرى، وتقوم بالحكم فيها أسرة متميزة ذات شأن، يتولى وجهاؤها أو شيوخها الحكم وراثيًا. ولذلك لصقت صفة (بيت) بمعظمها، وحملت أسماء منسوبة غالبًا إلى مؤسسيها. ويمكن تقسيمها في ثلاث وحدات جغرافية، هي:

أ- ممالك الجزيرة الفراتية: تيمانا، بيت بخياني، بيت زماني، بيت عديني، لاقي.

ب - ممالك سورية الشمالية: بيت آجوشي، يأدي (شمأل).

ج - ممالك سورية الوسطى والجنوبية: حماة ولعش، ودمشق.[٤٣]

٤/١-بلاد لاقي

لم تكن البلاد تنضوي تحت حكم مملكة موحدة يحكمها ملك واحد، بل كانت القبائل المقيمة فيها تشكل اتحادًا يجمع بين شيوخ اثني عشر مستوطنة أو مدينة في منطقة المثلث الذي يشكله مجرى نهر الخابور عند مصبه في الفرات. ورد ذكر البلاد بالاسمين: لاقي وبيت خالوبي في المصادر الكتابية الآشورية، وذلك بدءًا من عهد الملك أدد-نيراري (الثاني) (٩١١-٨٩١ ق.م) الذي سار إليها في ٨٩٦/٨٩٥ ق.م. كما سار إليها الملك التالي توكولتي-نينورتا (الثاني) (٨٩٠-٨٨٤ ق.م)، وتلقى هدايا من عدد من شيوخها، وقدم له حاكم مدينة شور (البصيرة، أو تل فِدين في الشمال) أختين له، مع هدايا ثمينة.

في مطلع عهد آشور-ناصربال (الثاني) (٨٨٣-٨٥٩ ق.م) أقدم وجهاء من شور على اغتيال خاماني حاكمهم الذي كان ملك آشور قد عينه، واختاروا شخصًا آخر ينتمي في الأصل إلى مملكة بيت عديني، فقرر الملك السير إليها، ولكن الوجهاء الخائفين سلموا الحاكم المعين أخي-يبابا إلى وجهاء آشوريين، وأمر الملك بتعيين شخص آخر هو عزّي-إيل حاكمًا، وفرض جزية ثقيلة، ومعاقبة المتآمرين بقسوة، وإحضار أخي-يبابا إلى نينوى، حيث تم قتله بسلخ جلده.[٤٤]

٤/٢-مملكة بيت زَمّاني

كانت آمد او آمدي (حاليًا ديار بكر) عاصمة لها، وامتد نطاقها نحو الشمال الغربي حتى نهر أرغاني، وفي الجنوب الغربي حتى جبل قرجه داغ، وفي الجنوب الشرقي حتى سلسلة جبال طور عابدين (كشياري). ذكرت أول مرة في نقوش توكولتي-نينورتا (الثاني) (٨٩٠- ٨٨٤ ق.م)، حيث ذكر أنه حاربها في سنوات حكمه الأولى، ثم تحالف معه ملكها أَمّي بعلا، لمحاربة القوى الحورية والأورارتية القريبة. لم يكن ولاء أمّي بعلا للآشوريين مقبولاً لدى وجهاء المملكة وسكانها، فتمردوا عليه، وتدبر أمر اغتياله شخص يدعى بور-رمّانو في

حصن سينابو (٨٧٩ ق.م). تدخل آشور–ناصربال (الثاني) للانتقام، وجرّد حملة ضخمة إلى آمد، دُوّنت أحداثها على مسلة ضخمة أقيمت في موقع كُرخ،(٤٥) يذكر فيها أنه حاصرها ودخلها، ثم يقول:

سلخت جلد بور–رمّانو، الرجل المذنب، وعلقته على جدار سينابو. وعينت أخاه في منصب شيخ القوم **(nasiku)**.

وقضى على معارضي النفوذ الآشوري، وفرض على المملكة جزية ضخمة، وعين حاكمًا جديدًا مواليًا له اسمه إيلانو. ولكن التمردات لم تنته ففرض السيادة الآشورية التامة على المملكة في أواخر عهده.(٤٦)

خَاتِمَةٌ

كان الحكام الأقوياء يلجؤون إلى أساليب أخرى للعقاب، بدلاً من الاغتيال والقتل، فقد يفرضون على المذنبين جزية ضخمة مضاعفة، أو يأسرونهم، وربما يعيدونهم إلى ديارهم بعد أن يؤدوا القَسَم متعهدين بالولاء والوفاء، كما فعل الملك الآشوري أدد–نيراري (الأول) (١٢٩٥–١٢٦٤ ق.م) الذي قام بحملة ضد مملكة ميتاني، وقبض على ملكها شَتّوارا، وأحضره إلى عاصمته آشور. ثم يقول في نص له:(٤٧)

لقد جعلته يقسم، ثم تركته يعود إلى بلاده، وصرت أستلم منه سنويًا، طوال حياته، الجزية في مدينتي آشور.

ولم يكن الحكام هم ضحايا الصراعات السياسية–العسكرية، بل الأفراد من عامة الشعب، الذين كان الحكام يفرضون عليهم القتال في الجبهات. ولعل ما جاء في تقرير عن حملة للملك الآشوري شَرّكين (الثاني) (٧٢٢–٧٠٥ ق.م) ضد روسا (الأول) ملك أورارتو يصف مدى بشاعة الحرب، وفداحة ما ألمّ بجيشه، بيد أنه لم يتعرض لأذى:(٤٨)

أقمتُ مذبحةً فظيعةً لقوّاته، نثرتُ أشلاء جنوده كالشعير، ملأتُ بها المنخفضات في الجبل، جعلتُ دماءهم تجري كسيل جارفٍ في الأفلاق وعلى السفوح، لوّنتُ المنخفضات والسهول والمنحدرات بالحُمرة، فبدت كأنها ملأى بشقائق النعمان. ذبحتُ جنوده، قادة جيشه، رماة الأقواس، حاملي الرماح كشياهٍ عند قدميه، وقطعتُ رؤوسهم.

لم يشهد تاريخ المملكة الآشورية في الألف الأول ق.م سوى حالتي اغتيال، على الرغم من حروبهم المتواصلة على جبهات شتى، وتم خلالها سفك الدماء بغزارة. وفقد عدد من ملوكها حياتهم وهم يقاتلون خصومهم على جبهات القتال؛ فقد مات شلمنصر (الخامس) (٧٢٦–٧٢٢ ق.م) وهو يقود جيشه في حصار السامرة، ومات الملكان شَرُّكين (الثاني) وسنحريب وهما يخوضان الحرب، ومات أسرحدّون (٦٨٠–٦٦٩ ق.م) وهو يحارب في مصر.

ويتضح مما سبق أن السبب الرئيس في حالات الاغتيال كان الصراع على السلطة، فثمة احتمال أن يكون سومو–ياميم اغتال أباه يَخْدون–ليم ليحكم بعد، ثم اغتاله بعض الخدم بتحريض من سَمْسي–أدّو انتقامًا لما فعل جدّه يَجّيد–ليم بأسرته قبل عقود من الزمن، وتولى حكم ماري، ومد نفوذه إلى معظم مناطق بلاد الرافدين الشمالية. وعندما اعترض خايا–أبوم ملك مملكة آبوم ضد سيطرة القوات العسكرية القادمة من مدينة أندريج؛ تم اغتياله بشكل مفاجئ غامض في عاصمته شُبَت–إنليل.

وشاع منهج الاغتيال في مملكة ميتاني أيضًا، ولكن بشكل آخر، فقد كان الصراع على السلطة يتم ضمن نطاق الأسرة الحاكمة، بتحريض ودعم خارجيين، ووصل الأمر حد مطالبة من لا ينتمون إلى الأسرة الحاكمة باستلام عرش الحكم، وألا يتورع الابن من قتل أبيه؛ كما حصل مع الملك تُشْرَتّا. وكان الوضع في المملكة الحثية مشابهًا، بل أكثر عنفًا، وطال ثلاثة ملوك، حتى ظهر تِليبنو الذي آلمه هذا الوضع، وقرر محاولة وضع نهاية له، فوضع قانونًا خاصًا لتنظيم وراثة العرش، تم التقيد به في العهود التالية.

وتكرر أسلوب قتل الابن أباه في المملكة الآشورية أيضًا، ولغرض استلام الحكم، ولكن بتحريض من المؤسسة الدينية غير الراضية عن الملك؛ كما في حالة اغتيال آشور–نادِن–أبْلي أباه الملك توكولتي–نينورتا (الأول). ومورس الاغتيال في مملكتين آراميتين ناشئتين في الجزيرة الفراتية للغرض نفسه، وهما لم تكونا

تتمتعان بالاستقرار السياسي بعد، ويغلب على طبيعة الحياة السياسية والاجتماعية فيهما طابع البداوة، وامتداد النفوذ الآشوري إلى مناطقهما لا يتوقف. لقد كانت نتائج حالات الاغتيال قاسية، تنال الأفراد المذنبين والشعب معًا، وقد تتسبب في القضاء على أفراد الأسرة، أو تشتيتهم أيضًا.

الإحالات المرجعية:

(1) von Soden, Wolfram (1958-1981) Akkadisches Handwörterbuch. Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden. 119, 150, 780, 1126, 1127; Gelb, I. J. et al. (1956-2010) The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Chicago, Š I, 66, 70f.

(2) Dossin, G. (1950) Correspondance de Šamši-Addu, ARMT I, Imprimerie nationale, Paris, Nr. 3; Charpin, D. - J.-M. Durand (1985) La prise du pouvoir par Zimri-Lim. MARI 4, 293-343.

(٣) الملك هو أموري الأصل، وكذلك اسمه، بصيغة سَمْسي-أدّو، ويُكتب بالصيغة الأكّدية (شَمْشي-أدد) أيضًا، وهي شائعة في البحث العلمي.

(4) Charpin, D. - D. O. Edzard - M. Stol (2004) Mesopotamien, Die altbabylonische Zeit, OBO 160/4, Academic Press Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 146.

(5) Charpin, D. – N. Ziegler, Mari et le proche-Orient à l'époque amorrite. Essai d'histoire politique. FM V, Mémoires de NABU 6, Paris, 2003, 75ff.

(6) Charpin, D. (1987) Šubat-Enlil et le pays d'Apum. MARI 5, 129-140.

(7) إسماعيل، فاروق (٢٠١٩) **شُبَت إنليل "تل ليلان" حاضرة الجزيرة السورية في القرن ١٨ ق.م**، دمشق: دار الزمان، ١١٤.

(8) تعتمد المعلومات التالية عن تاريخ المدينة وأحداثها على: إسماعيل، فاروق، **شُبَت إنليل "تل ليلان" حاضرة الجزيرة السورية في القرن ١٨ ق.م**، ١١٦.

(9) Durand, J.- M. La défaite de Zûzû, roi d'Apum. MARI 5, 1987, 621f.; Charpin, D. – N. Ziegler, Mari et le proche-Orient à l'époque amorrite, 204.

(10) Durand, J.-M. (1997) Les Documents épistolaires du palais de Mari, tome 1, Littératures anciennes du Proche-Orient 16, Paris, Nr. 333.

(١١) امتدت مناطق مملكة عيلام جنوب غربي إيران، وعاصمتها سوزا (حاليًا: شوش، في إقليم خوزستان). أما الكوتيون فقد كانوا قبائل جبلية تقيم في سفوح جبال زاكروس بين مناطق غربي كرمنشاه في إيران، ونحو الغرب حتى المقدادية شرقي نهر ديالا في العراق. راجع:

Hallo, W. W. (1957) Gutium. Reallexikon der Assyriologie, Band III, 708-720.

(١٢) كان هناك آنذاك حلفان متصارعان في المنطقة، هما حلف شُبَت-إنليل وكُرْدا (بلد سنجار، غربي الموصل)، وقطّارا (تل الرماح قرب تلعفر، غربي الموصل)، وحلف أَنْدريج (تل خوشي، جنوبي سنجار) ورَزاما (تل عبطه، جنوب شرقي سنجار). راجع: إسماعيل، فاروق، **شُبَت إنليل "تل ليلان" حاضرة الجزيرة السورية في القرن ١٨ ق.م**، ١٢٨.

(13) Charpin, D. – F. Joannès – S. Lackenbacher – B. Lafont (1988) Archives épistolaires de Mari I/2, ARM 26/2, Paris, Nr. 319.

(١٤) يتردد ذكر مدينة ناخور في نصوص ماري كثيرًا، ويفترض وقوعها في الجزء الشمالي من منطقة إيدا-مرص، غربي مثلث الخابور. طابقها باحثون مع موقع قيزيل تبه، جنوب غربي ماردين، أو درباسية في الجهة السورية المقابلة. راجع:

Ismail, Farouk (in Print) Apum. Binnenstruktur und Außenbeziehungen eines Königreiches in Obermesopotamien in altbabylonischer Zeit, BBVO 30, PeWe Verlag, Gladbeck. 137.

(١٥) هي الرسائل ١٧-٢٩؛ راجع: إسماعيل، فاروق (٢٠١٠) **مراسلات العمارنة الدولية "وثائق مسمارية من القرن ١٤ ق. م"**. دار إنانا، دمشق.

(16) Klengel Horst (1999) Geschichte des Hethitischen Reiches. Handbuch der Orientalistik I/34, Leiden, 157.

(17) Wilhem, Gernot (1995) The Kingdom of Mittani in Second-Millennium Upper Mesopotamia. In: Sasson, Jack, M. (Ed.) Civilisations of the Ancient Near East, Vol. II, Charles Scribner's Sons, New York, 1250-1252; Klengel Horst (1999) Geschichte des Hethitischen Reiches, 165; Novák, Mirko (2013) Upper Mesopotamia in the Mittani Period. In: Orthmann, Winfried et al. (Ed.) La Syrie de l'époque néolithique à l'âge du fer, Archéologie et Histoire de la Syrie I, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 348.

(١٨) كانجيك-كيرشباوم، إيفا (٢٠٠٨) **تاريخ الآشوريين القديم**. ترجمة فاروق إسماعيل، دار الزمان، دمشق، ٥١.

(١٩) كانجيك-كيرشباوم، إيفا (٢٠٠٨) المرجع نفسه، ٥٣-٥٤.

(٢٠) أحمد، كوزاد محمد (١٩٩٣) **توكلتي-ننورتا، منجزاته في ضوء الكتابات المسمارية المنشورة وغير المنشورة**. رسالة ماجستير، جامعة بغداد، ٥١.

Weidner, Ernst W. (1928-1932) Aššurnadinapli. Reallexikon der Assyriologie, Band I, 212.

(٢١) كانجيك-كيرشباوم، إيفا (٢٠٠٨) **تاريخ الآشوريين القديم**. ٨٠.

(٢٢) إسماعيل، فاروق (١٩٩٧) **اللغة الآرامية القديمة**. منشورات جامعة حلب، حلب، ٤٠.

(23) Reynolds, Frances (2003) The Babylonian Correspondence of Esarhaddon and Letters to Assurbanipal and Sin-šarru-iškun from Northern and Central Babylonia. State Archives of Assyria, Vol. XVIII, Helsinki University Press, Nr. 100 (ABL 1091).

(24) Charpin, D. (1995) The History of Ancient Mesopotamia: An Overview. Civilisations of the Ancient Near East 2, 824.

(25) Borger, R. (1956) Die Inschriften Asarhaddons König von Assyrien. AfO Beiheft 9, 42-45.

(26) Edzard, D. O. (2009) Geschichte Mesopotamiens von den Sumerer bis zu Alexander dem Großen. zweite verbesserte Auflage, Verlag C. H. Beck, München, 218.

(٢٧) الاسم خَتّوشا منسوب إلى اسم الملك، اكتشفت المدينة في بوغاز كاله **Bogazkale** (سابقاً بوغاز كوي)، ١٩٠ كم شرقي العاصمة التركية أنقرا. وتواريخ حكم الملوك الحثيين المذكورة تعتمد على:

Bryce, Trevor (2005) The Kingdom of the Hittites. Oxford University Press, xv.

(٢٨) اسم موقع لم يحدد بعد، يقترح الباحثون وقوعه في الجهة الشرقية أو الشرقية الجنوبية من مدينة كيسري التركية، في وسط بلاد الأناضول. راجع:

del Monte, Giuseppe F. - Johann Tischler (1978) Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte, RGTC 6, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 230.

(29) Klengel, Horst (1999) Geschichte des hethitischen Reiches. Leiden, Boston, Köln: Brill, 56; Bryce, Trevor (2005) The Kingdom of the Hittites, 85ff.; Gurney, O. R. (2008) Anatolia c. 1750-1600 B. C. , Cambridge, University Press, 246f.

(30) Hoffmann, Inge (1984) Der Erlaß Telipinus.: Carl Winter, Universitätsverlag, Heidelberg.

(31) Klengel, Horst (1999) Geschichte des hethitischen Reiches. 60, 64; Gurney, O. R. (2008) Anatolia c. 1750-1600 B.C. 249.

(32) de Martino, Stefano (1991) Alcune osservazioni su KBo III 27. Altorientalische Forschungen 18, 63.

(33) Bryce, Trevor (2005) The Kingdom of the Hittites. 99; Gurney, O. R. (2008) Anatolia c. 1750-1600 B.C. 250.

(34) Gurney, O. R (2008) Anatolia c. 1750-1600 B.C. 250.

(35) Hoffmann, Inge (1984) Der Erlaß Telipinus. Carl Winter, Universitätsverlag, Heidelberg, 19; Bryce, Trevor (2005) The Kingdom of the Hittites. 100.

تجدر الإشارة إلى أن بحوثًا سابقة ذكرت خطأ أن مؤامرة الاغتيال تمت بعد أن كانت زوجة الملك مورشيلي قد سلّمت نفسها، خلال غياب الملك في حملاته العسكرية، لأحد أفراد القصر يدعى خانتيلي، وأنجبت منه، وتعاون خانتيلي مع زيدانتا صهر الملك، ونفّذا الاغتيال. ويعود ذلك إلى الخطأ في تفسير النص؛ ما أدى إلى الخلط في تحديد علاقات الأشخاص المذكورين. راجع:

Conelius, Friedrich (1954-1956) Die Chronoloogie des Vorderen Orients im 2. Jahrtausend v. Chr., Archiv für Orientforschung, 17, 302.

إسماعيل، فاروق (٢٠٠٣) **الحثيون وحملاتهم على سورية**. مجلة دراسات تاريخية، العدد ٨١-٨٢، دمشق، ٢٠٠٣، ٢٠.

(٣٦) كانت شُكْزيا مدينة مهمة إداريًا ودينيًا، يرجح أنها موقع بويبي بناري **Boybeypinari** بين مدينتي آدييمان وغازي عنتاب في تركيا، راجع:

del Monte, Giuseppe F. -Johann Tischler (1978) Die Orts- und Gewässernamen, 363.

(37) Klengel, Horst (1999) Geschichte des hethitischen Reiches. 70.

(38) Klengel, Horst (1999) Ibid. 72.

(39) Hoffmann, Inge (1984) Der Erlaß Telipinus. 25.

(40) Bryce, Trevor (2005) The Kingdom of the Hittites. 102.

(41) Hoffmann, Inge (1984) Der Erlaß Telipinus. 27.

(42) Hoffmann, Inge (1984) Ibid. 31.

(٤٣) إسماعيل، فاروق (١٩٩٧) **اللغة الآرامية القديمة**. ٥٠، ١٠.

(44) Lipinski, Edward (2000) The Aramaeans. Their Ancient History, Culture, Religion. OLA 100, Peeters Publishers & Department of Oriental Studies, Leuven-Paris, 100-103.

إسماعيل، فاروق (١٩٩٧) **اللغة الآرامية القديمة**. ١٦.

(٤٥) هي واحدة من المسلتين الضخمتين اللتين اكتشفهما البريطاني تايلور سنة ١٨٦١ في قرية تدعى كُرخ (ربما تكون حاليًا **Üçtepe**) بين ديار بكر وبيسمِل، ونقلهما إلى المتحف البريطاني في لندن. وهي تعد مصدرًا أساسيًا لأعمال الملك الاشوري آشور-ناصربال (الثاني) العسكرية.

(٤٦) Lipinski, Edward (2000) The Aramaeans. 157f.

(٤٧) كانجيك-كيرشباوم، إيفا (٢٠٠٨) **تاريخ الآشوريين القديم**. ٤٣.

(48) Meyer, Walter (1983) Sargons Feldzug gegen Urartu - 714 v. Chr. Text und Übersetzung. MDOG 115, 80-81 (134-136).

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

التطور الحضاري القديم لمدينة العُلا
دراسة في الجغرافيا التاريخية

د. ياسمين كامل سليم بن صالح
أستاذ الجغرافيا التاريخية المشارك
كلية التربية والآداب – جامعة تبوك
المملكة العربية السعودية

مُلَخّصْ

تتناول الدراسة التطور الحضاري القديم لمدينة العُلا "دراسة في الجغرافيا التاريخية" حيث مرت مدينة العُلا بعديد من مراحل التطور الحضاري والثقافي عبر العصور منذ ظهورها في نهاية القرن الثالث قبل الميلاد إلى الوقت الحالي هذه الفترة الزمنية وقد لعبت دور في التغيير ثقافي وحضاري اتضحت من خلاله هوية سكانها وتميزهم عن غيرهم، وتفردت بحضارة خاصة بها وعادات وتقليد اجتماعية مستوحاه من التاريخ عبر العصور التي مرت بها قبل ضمها على يد المؤسس الملك عبدالعزيز "رحمه الله" والذي خلق لها واقعًا حضاريًا وثقافيًا مميزًا تعتز به بالإضافة إلى كونها جزء لا يتجزأ من المملكة العربية السعودية. نظرًا لطول الفترة الزمنية، سنتطرق في هذه الدراسة إلى مرحلتين رئيستين ارتبطت المرحلة الأولى بالتاريخ القديم، والمرحلة الثانية بالتاريخ الحديث وصولاً إلى العهد السعودي. حيث اتضحت من خلاله التحولات الحضارية والثقافية لمدينة العُلا، وانطلاقًا من هذه المرحلتين سنسلط الضوء أيضًا على سلسلة الانتشار الحضاري لمعرفة كيف تطورت العُلا حضاريًا وامتزج فيها التاريخ بالجغرافيا تطبيقًا لنظرية عبقرية المكان للمفكر جمال حمدان التي ترى أن لكل موقع أهمية وتفرد تختلف باختلاف كل مكان من حيث الموقع والموضع. واستنادًا على نظرية "لويس هنري مورغان" (Lewis Henry Morgan) في دراسة الانتشار الحضاري، والذي سيتضح من خلال دراستنا لمراحل التطور والعوامل الجغرافية التي أثرت عليها. تم الاعتماد على المنهج التاريخي المرتبط بالجغرافيا كما تطلب البحث أحياناً استخدام المنهج التحليلي، وكذلك المنهج الوصفي الذي يقوم على وصف الظواهر واستقرائها. وجاءت الخطة في مقدمة ومبحثين اثنين: تناول الأول: العُلا بين الجغرافيا والتاريخ في العصر القديم؛ أما الثاني فتناول: العُلا بين الجغرافيا والتاريخ في التاريخ الحديث. وأخيرًا جاءت خاتمة الدراسة، واختتم البحث بتوصيات الدراسة وملاحقها وثبت المصادر والمراجع.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٧ أبريل ٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر: ٢٦ مايو ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

جغرافية مدينة العلا؛ تاريخ مدينة العلا؛ الجغرافيا التاريخية؛ التطور الحضاري؛ التاريخ الحضاري في شبه الجزيرة العربية.

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2024.360803

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

ياسمين كامل سليم بن صالح. "التطور الحضاري القديم لمدينة العلا: دراسة في الجغرافيا التاريخية".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ٢٦ – ٤٥.

Corresponding author: ysaleh@ut.edu.sa

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

يُعَدّ التطور الحضاري هو البعد الزمني للجغرافيا الحضارية التي تعني بدراسة أسلوب حياة جامعة تشترك في ممارسته مجموعة من الناس تربط بينهم تشابهات مكتسبة في اللغة والسلوك والأفكار والمعتقدات والقيم، فهي تدرس التباينات المكانية بين المجموعات الحضارية. والعمق التطوري لهذه المجتمعات وسهولة الربط التتابعي التحليلي في الإطار المكاني بحيث يكون الماضي مفتاحًا للحاضر، فالزمن هو البعد الثالث بعد المكان والأنسان فهو يهب الجغرافيا التاريخية للدراسات الحضارية عنصرًا ديناميكيًا متجددًا، حيث تهتم بدراسة بناء جغرافيات الماضي بما فيه من مظاهر طبيعية وبشرية والتي بدأت بعد الزمن الرابع "في عصر ظهور الكتابة" أما قبل ذلك اقتصرت الدراسة على المظهر الخارجي للأرض وسميت "بجغرافية ما قبل التاريخ "وحجم المرحلة الزمنية في مثل هذا النوع من الدراسات الجغرافية قد يمتد إلى مئات السنيين، إذ يلعب الزمن دورًا مهمًا في الدراسة التغيير كظاهرة ملازمة للحضارة وثقافة المجتمعات وسمة من سماتها الأساسية. في ظل شح المعلومات المنتثرة في مصادر متنوعة ومتباينة وكثير منها غير جغرافية فدور الجغرافي التاريخي عندما يكتب عن أي منطقة يشبه دور من يبني بناء من مواد مختلفة.

وقد تتطابق اهتمام الجغرافيين مع علماء الأنثروبولوجيا والتاريخ وعلم الاجتماع حيث إنها محور اهتمام مشترك إلا أن الجغرافيين ينفردوا بالطرق التي تتغير بواسطتها الحضارات والمجتمعات وكيف تؤدي وظيفتها في إطار مكاني لاسيما أنهم مدربون على ملاحظة وإدراك الأنماط المكانية بنوعيها الطبيعي والبشري. وبناءً على ذلك فإن مدينة العُلا التاريخية - ووفقًا لنظرية الانتشار الحضاري- مرت بعديد من مراحل التطور الحضاري والثقافي عبر العصور منذ ظهورها في نهاية القرن الثالث قبل الميلاد إلى الوقت الحالي هذه الفترة الزمنية لعبت دور في التغيير ثقافي وحضاري اتضحت من خلاله هوية سكانها وتميزهم عن غيرهم ، وتفردت بحضارة خاصة بها وعادات وتقليد اجتماعية مستوحاه من التاريخ عبر العصور التي مرت بها قبل ضمها على يد المؤسس الملك عبدالعزيز "رحمه الله" والذي خلق لها واقعًا حضاريًا وثقافيًا مميزًا تعتز به بالإضافة إلى كونها جزء لا يتجزأ من المملكة العربية السعودية.

أولاً: العُـلا بـين الجغرافيـا والتـاريخ في العصر القديم

١/١-الموقع الجغرافي وعبقرية المكان

اكتسبت العُلا أهميتها التاريخية بشكل خاص من خلال موقعها الجغرافي الاستراتيجي ووفق نظرية عبقرية المكان يكون الموقع سر العبقرية وتتمثل أهمية المكان الحيوي في تفاعل معطيات الموقع الجغرافي والإشعاع الحضاري، ويُعَدّ موقع العُلا من أكثر المواقع أهمية في شبه الجزيرة العربية حيث تقع العُلا في الجزء الشمالي الغربي من المملكة العربية السعودية على درجة الطول ٥٨ ٥٥ ٣٧، ودرجة العرض ٢٩ ٣٦ ٢٦، وترتبط إداريًا بالمدينة المنورة، وتبعد عنها (٤٠٠) كيلو مترًا (عبر الطريق القديم، و(٣٢٠ كيلو مترًا) عبر الطريق الجديد المباشر، وتنحصر فلكيا عند دائرة عرض ٤٧ - ٢٦ شمالاً، وخط طول ٥٣ - ٣٧ شرقًا (السراني، ٢٠٢٢، ص ١٦٩). وتبعد عن الحجر (مدائن صالح) جنوبًا ٢٢ كيلو مترًا، وتقدر مساحتها بنحو ٢٥ كيلو متر مربع، ويقدر عرضها من ٢,٥ إلى خمسة كيلو مترات (عبد الكريم، ١٩٩٤م، ص٩).

وهي تقع وسط واد يعرف بوادي القرى المشهور تاريخيًا، بقراه المتعددة وآباره وعيونه ومساحته الكبيرة التي شملت خيبر ووادي الحمض جنوبًا، وبادية الشام، شمالاً، وتيماء شرقًا، وامتداد ساحل شمال البحر الأحمر غربًا. (البلوي، حمد بن منصور، مرجع سابق، ص ٢٣. ويصب في وادي الجزل (السمهودي، ١٩٩٨م، ج ٤، ص ١٦١) ثم يصب في وادي الحمض، الذي بدوره يصب في البحر الأحمر، وتمتد طولاً من الشمال إلى الجنوب، وتحيط بها الجبال من الشرق والغرب (نصيف، ١٩٩٥م، ص١١)، وقد أثرت عوامل التعرية في هذه الجبال، حتى اتخذت أشكالاً طبيعية، تصلح لأن

تكون ضمن الموارد الطبيعية في المملكة العربية السعودية (الأنصاري، وأبو الحسن، ٢٠٠٥م، ص١٢).

أما تضاريس منطقة العُلا، بشكل عام فهي جبلية امتداد لجبال الحجاز في الجنوب، ويتكون إقليم الحجاز من الناحية الجيولوجية من الصخور البلورية والمتحولة والتكوينات الرسوبية، وكذلك التكوينات الحديثة المتحولة مع تكوينات البحر الأحمر (الفقير، ٢٠٠٧م، ٣٠). أدى هذا الموقع الجغرافي المتميز دورًا جوهريًا في جعل العُلا إحدى مناطق الحضارات في العالم القديم، وجعلها معبرًا وطريق تجاري هام وحيوي فقد كانت من المراكز الحضارية والتجارية؛ لوقوعها على الطريق التجاري الذي يربط الجزيرة العربية جنوبًا بمصر وبلاد الشام والعراق، مما كان له أعظم الأثر في سهولة التواصل بين سكان الجزيرة العربية؛ ووفقًا لنظرية الانتشار الحضاري ساعد ذلك على قيام ونشأة وتطور المدن والممالك العربية قديمًا سواء في شمالي الجزيرة العربية، أو في جنوبها وفي شرقها. حيث استفادت الجزيرة العربية من الانتعاش الاقتصادي من جراء شبكة الطرق التجارية المترابطة التي تربط بين مدنها، وكذلك التي تربطها بالحضارات المجاورة في الشرق الأدنى القديم؛ والتي كانت من ضمنها الحضارة المصرية القديمة في وادي النيل. (الزهراني، ٢٠٠٨م، ص٤١).

جاء هذا التميز نتيجة الموقع الجغرافي المتميز موقعًا وموضعًا في تطبيق رائع لنظرية عبقرية المكان بكل معانيها حيث تبحث في العُلاقة بين الإنسان والمكان بكل ما تحتويه من موارد طبيعية وما يترتب على هذه العُلاقة من تحديد شخصية المكان، وما يترتب على حسن هذه العُلاقة من حسن أو سوء الاستخدام للموارد. كما كان لموقع العُلا الجغرافي المتميز على طريق البخور والتوابل القديم أكبر الأثر في تطورها الحضاري وجعلها نقطة التقاء حضارة بلاد الشام والرافدين ومصر مع جزيرة العرب بالإضافة الى تاريخها العريق الممتد منذ عصور ما قبل التاريخ إلى الوقت الحاضر فشهدت تحولات حضارية – واقتصادية –وسياسية—واجتماعية. وكانت العُلا من أهم المواد التجارية الرائجة في العالم القديم (علي، ١٩٧٨م، ج٢، ص ٢٤٢، ٢٤٣)، وهذا الطريق يصل بين الجزيرة العربية وبين كل من مصر والشام، فالعُلا تقع في واد ضيق بين سلسلة الجبال في الشرق والغرب، على بعد ٢٢ كيلو متر جنوب مدائن صالح، على الطريق التجاري القديم الذي يربط بين المحيط الهندي عبر غرب الجزيرة العربية بالبحر الأبيض المتوسط مارًا بمكة ويثرب وخيبر ومدائن صالح، وهذا الطريق كان له الفضل في ازدهار مدينة العُلا خلال عصور ما قبل الإسلام (أبو الحسن، ١٩٩٧م، ص٣٢).

وتُعَدّ جبال العُلا تراثًا طبيعيًا فهي امتداد لسلسلة جبال السروات الممتدة من جنوب المملكة إلى شمالها، وخلف الجبال الرملية التي تحد العُلا من الجهة الغربية تقع حرة العويرض التي ترتفع لأكثر من ١٠٠٠ عن سطح البحر، وهناك طريق معبد يؤدي إلى قمة هذه الحرة بحيث يتمكن الواقف على سطح هذه الحرة من مشاهدة العُلا وما يحيط بها من مناظر طبيعية ثقافية في مشهد طبيعي خلاب وجذاب؛ قال عنها البكري في رحلته للحج حين نزل بها: "وهذه البلاد جبالها كلها على شكل المدائن مقلوبة أعاليها سافله، وبيوتهم كانت منحوتة في الجبال" (البكري، ١٩٩٢م، ص٧٨). كما أن العُلا القديمة[١] مشيدة على هضبة صخرية مرتفعة عن الأودية والشعاب، وحول القلعة، وبالتالي تحقق هدفين من موقع المدينة، أولهما: إقامة المدينة على هضبة صخرية للاحتماء من مداهمات السيول أو الغزاة ويساعد الموقع المحصن تحصينًا طبيعيًا على سهولة الدفاع عن المدينة، وثانيهما: إقامة المدينة حول القلعة، وبالتالي زاد التحصين الحربي لمدينة العُلا بإقامة مدينة العُلا الإسلامية حول القلعة (متولي، ٢٠١٧م، ص٢).

كما مكن هذا الموقع العبقري للعلا عبر تاريخها من الحفاظ على ثقافتها كما أتاحت بنيتها الطبيعية كل

(١) أضيفت لفظة القديمة إلى العلا تميزًا لها عن العُلا الحديثة، والاسم المحلي للعُلا القديمة المسورة هو «الديرة» تميزًا لها عن بقية الأحياء المأهولة الواقعة خارج سور البلدة القديمة، فعند ذكر اسم العُلا القديمة فإنها يقصد بها الديرة والعكس صحيح. المحفوظ، إبراهيم سليمان، التوزيع المكاني لمجالس العشائر في مدينة العُلا القديمة بمنطقة المدينة المنورة، مجلة الدراسات العربي، ع٠٤، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، ١٩٩٩م، ص٢٨٣.

مقومات الحماية التي قد لا تتوفر لأماكن غيرها. كما جعلت تلك العوامل من العُلا محل تنافس مع كثير من الأمم والأقوام والدويلات على الاستيلاء عليها هو موقعها الجغرافي الحصين بين تلك التضاريس وعلى مفترق طرق القوافل سواء كان تجاريا أو سياحيا. وتكتنز العُلا بين تضاريسها مجموعة من أهم المواقع الأثرية في شبه الجزيرة العربية، ومزيج فذ بين جمال الطبيعة من جبال ووديان، وتاريخ يعود إلى آلاف السنين، لتصبح سجلاً للحضارات وحاضنة تاريخية للنقوش القديمة الموجودة على متون جبالها بخطوط مختلفة، ضمت النبطية واللحيانية والدادانية والثمودية والمعينية بالإضافة إلى الخطوط العربية والنقوش الإسلامية، مشكلة مزيجًا فريدًا بين الطبيعة والتاريخ (المحرر الثقافي، ٢٠٢١م، ص١٨٠).

ويسود المناخ الصحراوي بلدة العُلا وواديها؛ إذ يُعدّان جزءًا من إقليم الحجاز ذي الحرارة الشديدة، والهواء المعتدل في مرتفعاته الجبلية، كما أنّ قربه من الساحل الشمالي للبحر الأحمر يدفع إلى وصول مؤثرات بحرية تلطّف من درجة الحرارة (أبو العُلا، ١٩٩٥م، ص٦٧)، وتتساقط الأمطار في شهر أكتوبر من كلِّ عام عدا شهور الصيف وتشهد بعض السنوات سقوط أمطار غزيرة (رجب، ١٩٧٩م، ص٤٣). ويبلغ معدل الأمطار (٢٥٤) ملميترًا سنويًا، ويبلغ ارتفاع العُلا عن سطح البحر من (٧٦٥) إلى (٨٢٥) مترًا (العنزي، ١٩٩٦م، ص٢٤١).

٢/١-مقومات الزراعة في العُلا

كما كان لتوفر المياه العذبة مع خصوبة الأرض وقابليتها للزراعة الأثر الأكبر في جعل العُلا تشهد استيطانا حضاريا منذ فترة ما قبل التاريخ، بدءا من العصور الحجرية وحتى وقتنا الحالي، وهما الأمران اللذان يميزان منطقة العُلا منذ فجر التاريخ. ومن هنا اقترنت جغرافية العُلا بتاريخها بصورة فريدة (المحرر الثقافي، ٢٠٢١، مرجع سابق، ص ١٨٠). كما نتج عن كثرة المياه العذبة الجارية في الوادي وخصوبة أرضها وكثرة مزارعها وفرة الخيرات بها من تمور وحبوب وخضراوات (جلبي، ١٩٩٩م، ص١٠١). وهكذا امتازت الحياة الزراعية في العُلا كما في موقعها الاستراتيجي ولتربتها الخصبة وكثرة المياه الجوفية جعلها من المناطق التي تشتهر بالزراعة قديمًا

٣/١-ارتباط الرعي بالجغرافيا

وتتوافر في بلدة العُلا وواديها أماكن الرعي، كما يوجد العديد من الحيوانات، كالإبل والأغنام وغيرهما، بالإضافة إلى الأشجار (البلوي، حمد بن منصور، مرجع سابق، ص١٠٢-١٠٥؛ نصيف، ١٩٩٨م، ص٧٣)، ويسكن فيها عدد من القبائل (نصيف، المرجع السابق، ص٣٩-٤١)، وهم أناس مستقرون يمتهنون الزراعة، ويعمل البعض منهم بالتجارة، فيما امتهنت القبائل البدوية الرعي، وهي قبائل مجاورة لبلدة العُلا (دوتي، ٢٠٠٥م، مج ١، ج ١، ص ١١٧-١١٩)، ويقوم تبادل اقتصادي بين أهالي بلدة العُلا والقبائل البدوية المجاورة؛ حيث يقدم لهم البدو الإقط والسمن، بينما يقدّم أهالي العُلا الثمر(هوبير، ٢٠١٤م، مج١، ص٣٧٦).

٤/١-العُلا معبرًا من معابر الطرق التجارية

تعد العُلا إحدى المدن الرئيسية المهمة حيث كانت معبرًا للطرق التجارية الدولية. فقد أكسبها مرقعها الجغرافي دورا حيويا في التحكم بشبكة طرق القوافل التجارية القديمة؛ فكانت بذلك وفقًا لنظرية الانتشار الحضاري من مدن تبادل السلع والأفكار والفنون والعادات والتقاليد؛ فكانت بلدة العُلا وما جاورها من أماكن قد شكلت تاريخيا حركة تجارية للممالك العربية؛ إذ تأسست في هذه النواحي قبل الميلاد وما بعده بقليل مملكة معين، والأنباط؛ نظرًا لما تملكه من موقع جغرافي على طريق قوافل التجارة القديمة المارة من جنوب الجزيرة العربية إلى شمالها باتجاه بلاد الشام (هوساوي، ٢٠١٧م، ص ١١٦-١١٧، ١٢٧-١٢٨). وهكذا شكلت بلدة العُلا بجغرافيتها المتميزة، وواديها الشهير وموقعها الهام تاريخا مهما في عصورها التاريخية المختلفة، وقبائلها المتعددة، والسلطات السياسية المتعاقبة عليها وصولا إلى العصر الحديث.

وما يقوي نظرية الانتشار الحضاري انتشار الطرق التجارية التي تمر بالعُلا وتثبت ارتباطها الوثيق بالتاريخ والجغرافيا (علي، مرجع سابق، ج٢، ص، ٢٤٢، ٢٤٣؛ الزهراني، مرجع سابق، ص ٤١):

١- الطريق الذي يأتي من جنوب بلاد العرب من عدن مارا بمدن الحجاز الرئيسية التي تعتبر مقصداً للعالم الإسلامي ثم إلى خيبر إلى أن يصل إلى العُلا ومنها إلى الشام والهند.

٢- الطريق الذي يبدأ من جنوب بلاد العرب مارا بالحافة الغربية من الربع الخالي متجها إلى اليمامة ثم ينحدر إلى الشمال الغربي إلى منطقة العُلا ومدائن صالح الحجر فبلاد الشام وإلى مصر.

٣-طريق سكة الحديد الحجاز الذي كان ينقل الحجاج من الشام إلى مكة المكرمة.

٤-الطريق الذي يمتد من الخليج العربي ويدخل وادي الرافدين فمرورًا بتيماء والعُلا قاصدًا بلاد الشام.

وهكذا وبفضل وقوعها وسط شبكة من الطرق التجارية القديمة تمكن سكانها منذ مطلع الألف الأول ق.م. من القيام بدور فعال في تجارة العبور بين مناطق الجزيرة العربية ومراكز الاستهلاك في العالم القديم، الأمر الذي هيأ لسكان العُلا -وفق نظرية الانتشار الحضاري-اتصالاً مباشرًا بمراكز الحضارات القديمة في بلاد الشام ومصر، مما أتاح لهم فرصة للاطلاع على ثقافاتها ومدنياتها المتقدمة آنذاك، فأثروا وتأثروا بمظاهر تلك الثقافات، وفي مقدمتها الكتابة الأبجدية التي كانت في منتصف الألف الثاني قبل الميلاد منتشرة في بلاد الشام (Lundin, 1996, 619-632).

لقد ساهم موقع العُلا بدور فعال في علاقاتها الخارجية مع جيرانها فموقع العُلا بحد ذاته عبقريًا وليس هامشيًا، وموضعها عبقري بامتياز، فكانت من الأماكن الفاعلة مع جيرانها وليست الخاملة في التاريخ فأثر ذلك بصورة إيجابية على موضعها أي مكانتها بين الأمم وانطبقت عليه نظرية الانتشار الحضاري حيث ارتبط استمرار استيطان الأمم والحضارات القديمة على مر العصور في العُلا نتيجة عدد من العوامل البيئية والطبيعية، وتوفر مصادر الحياة متمثلة في الماء والغذاء وأيضًا المواد الأولية الداخلة في الصناعات الحيوية اليومية، فضلاً إلى توافر عوامل الأمان والسلامة للحياة. من هذا المنطلق تعايش أهل العُلا مع عناصر البيئية في عدد من المواقع المحددة التي لديها إطار استراتيجي ومعيشي ملائم للسكان. وتعد منطقة العُلا واحدة من المناطق المثيرة للاهتمام لاحتوائها على العديد من الأدلة على الاستيطان المستمر لعدد من الحضارات المتعاقبة والمختلفة في الجزء الشمالي الغربي من شبه الجزيرة العربية. تحمل منطقة العُلا الكثير من الأدلة على استمرار الاستيطان منذ فترة ما قبل التاريخ مرورًا بالفترات الحضارية المختلفة نهاية بفترة العصور الحديثة. ويرجع ذلك إلى ملاءمتها وتنوع عناصرها البيئية وأيضًا توافر مصادر المياه المتنوعة بالمنطقة. وفي هذا الصدد تم تقييم العوامل البيئية بالمنطقة باعتبارها أحد العوامل الرئيسية التي هيأت المنطقة للاستيطان المستمر في هذه الدراسة. بالإضافة إلى ذلك، فقد تم استعراض الحضارات المتعاقبة ودلائلها الأثرية المختلفة ومدى ارتباطها بالعوامل البيئية. ولهذا فإن هذه الدراسة تفسر أسباب استمرار الاستيطان على مر العصور الحضارية المختلفة في منطقة العُلا وأيضًا يمكن تطبيق نفس النظرية على عدد من مواقع الاستيطان الحضاري على امتداد الجزيرة العربية (Samer, 2022,p.13)

٥/١-سبب التسمية بالعُلا وارتباطه بجغرافيتها

ارتبط تسمية العُلا بالجغرافيا فسميت العُلا قديما بوادي القرى، وديدان، وتاريخها يعود إلى ما قبل الميلاد بآلاف السنين مرت بها حضارات عدة، ويروى أن تسميتها بالعُلا نسبة إلى عينين مشهورتين بالماء العذب، عرفت بهما، وهما "المعلق وتدعل" (المحرر الثقافي، ٢٠٢١، مرجع سابق، ص ١٨٠). وقد أُطلق على هذا الوادي (وادي العُلا) في (القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)، وقد تأسست بلدة العُلا في أضيق نقطة في الوادي (نصيف، ١٩٩٨م، ص٣٠). ويحيط بمدينة العُلا جبلان كبيران. ومن هنا استنتج صاحب النفحة المسكية بأن التسمية جاءت "لكون الجبلين اللذين يكتنفانها عاليين مرتفعين" (السويدي، ٢٠٠٩م، ص٢٤٩). ورأى البعض أن سبب تسميتها بالعُلا أنها قامت على أنقاض قصبة وادي

القرى المسمى «قرح»[٢] وهو موضع كان بالوادي من صدره، فغلب عليه اسم العُلا؛ لأنه أعلى الوادي (شراب، مرجع سابق، ص ٢٢٤).

٦/١–ارتباط تاريخ العُلا بجغرافيتها عبر التاريخ القديم

لقد امتزجت في العُلا عبقرية المكان مع عبقرية التاريخ فتشير الدراسات التاريخية إلى أن استيطانها يعود إلى آلاف الأعوام منذ العصر الحجري، وذلك نسبة لوجود المياه العذبة وخصوبة أرضها. وتُعَدّ العُلا من أقدم المناطق التي سكنتها المجتمعات القديمة وتؤكد الشواهد الأثرية التي تم اكتشافها في المنطقة مدى قدم المنطقة تاريخيًا، ويشتمل الموقع مظاهر أثرية متنوعة؛ فعرفت العُلا، عند الباحثين بعاصمة الآثار وبلد الحضارات، وسمّاها أهلها «عروس الجبال» ولؤلؤة الشمال (الحربي، ٢٠١٣م، ص٤٠٢)، وعلى مقربة منها تقع مدائن صالح أو قرى صالح أو الحجر، وهي تسميات تطلق على مكان قوم ثمود والأنباط، حيث مقابرهم المنحوتة في الجبال التي تعرف عند أهل المنطقة بالقصور لروعة النحت وجماله (المحرر الثقافي، ٢٠٢١م، ص ١٨١).

وتعود الآثار المكتشفة في العُلا إلى عدة حقب من التاريخ فبحسب المسوحات التي قامت بها جامعة الملك سعود للآثار "حرة عويرض" على سبيل المثال، فقد أعطت نتائجها تاريخا أوليا على أنها قد تعود إلى ٢٠٠ ألف عام قبل الميلاد مما يعطي بعدا جديدا للتواجد البشري في العُلا، والذي قد يكون في الأغلب استيطانا حضاريًا؛ بعد ذلك تأتي آثار الفترة ما بين ٥ آلاف و٢٠٠٠ سنة قبل الميلاد، ومن الدلائل عليها، المدفن المكتشف في الحجر والذي يعود إلى فترة العصر البرونزي أي إلى ٢٤٠٠ سنة قبل الميلاد، وهو واحد من المكتشفات الأثرية الحديثة في العُلا والتي أفادت بوجود استيطان تواجد بشري) فيها خلال فترة العصر البرونزي (المحرر الثقافي، ٢٠٢١، المرجع نفسه، ص١٨٠– ١٨١).

أما الفترة المهمة جدا في العُلا والتي تتميز بها المنطقة، فهي الألف الأولى قبل الميلاد، والتي كان واضحا جدا خلالها وصول الاستيطان الحضاري فيها إلى ذروته ومن أهم تلك المواقع هو موقع "دادان" المسمى حديثا "الخريبة" (الديري، ٢٠١٦م، ع ٧، ص٣٥) والذي يمثل عاصمة لمملكتين متتاليتين هما مملكة دادان – والتي نستطيع تأريخها من القرن الثامن قبل الميلاد وحتى السادس قبل الميلاد–، وقد ورد هذا الاسم في التوراة وفي كتابات الآشوريين، وفي العديد من الكتابات العربية القديم (الزهراني، مرجع سابق، ص٤٢)؛ أعقبها مملكة لحيان –من القرن الخامس قبل الميلاد وحتى نهايات القرن الثاني أو بدايات القرن الأول قبل الميلاد–(المحرر الثقافي، ٢٠٢٠، مرجع سابق، ص١٨١). ويعتقد البعض أن مملكة ديدان هي المرحلة الأولى لمملكة لقبائل ثمود. ومن هنا يتضح أن الديدانيين هم الثموديين المذكروين في القرآن (أبو الحسن، مرجع سابق، ص٧). وتعدّ مملكة دادان أقدم مملكة عربية نشأت في المنطقة، وكانت تحتل موقعًا استراتيجيًا على الطريق الرئيس لتجارة البخور والتوابل (الناصري، ١٩٩٠م، ص٤٠٨)، والعطور وهي من أهم السلع التجارية الرائجة في العالم القديم (علي، مرجع سابق، ج٢، ص٢٤٢– ٢٤٣).

وبعد أن استوطن اللحيانيون العُلا أنشأُوا لهم بها مملكة (نصيف، ١٩٩٥م، مرجع سابق، ص١٢) لهدف أساسي هو تأمين الطريق التجارية من اليمن إلى الشام. (علي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٠٢؛ Grimme, 1937 p.271 ولقد سيطر اللحيانيون على الطريق التجاري الذي يصل إلى البتراء شمالاً وباتجاه اليمن جنوبًا (الأنصاري، ١٩٧٥م، ص٨٠) (طريق البخور)، وعلى الطريق البحري أيضًا، إذا ما أخذنا في الاعتبار تسمية خليج العقبة "بخليج لحيان"، حتى إن التجار الإغريق والبحارة كانوا يدفعون الجزية للجباه من بني لحيان (أبو الحسن، ١٩٩٧، ص ٣٤). وقد وثق ملوك هذه الفترة علاقاتهم التجارية مع الدول المجاورة كالأنباط والبطالمة، ولكن هذه العُلاقة كانت أكثر عمقًا مع البطالمة حكام مصر (Jamme,1990. pp.69-85) ووفق نظرية الانتشار الحضاري يؤدي ذلك إلى

(٢) قرح بضم القاف وفتح الراء وآخره حاء مهملة، وهو موضع كان بوادي القرى. انظر شراب، المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، ٢٢٤.

الازدهار الاقتصادي (صبحي، ١٩٩٩م، ص ١٥٩ - ١٦٠؛ زناتي، ٢٠٠٧م، ص ٣٧) وزيادة العُلاقات التجارية حيث كان اللحيانيون يُصَدِّرُون لهم المواد العطرية والبهارات والخيول العربية الأصيلة. عبر ميناء Ampelone (أمبليوني) البطلمي المقام على السواحل اللحيانية باتفاق الدولتين، وعبر الميناء اللحياني Leuke Kome (لويكي كومي) وبموجب هذه العُلاقة والصداقة فقد وقف اللحيانيون مع البطالمة في حروبهم ضد السلوقين والسبئيين (الناصري، ٢٠٠١م، ١٩٨٤م، ص ٤١٣).

أما علاقتهم مع الأنباط فلم تكن حسنة إذ كانت بينهم مناوشات خاصة بعد أن ضعف نفوذ البطالمة حلفاء اللحيانيين وانحسر نفوذهم. فقد أخذ الأنباط يتطلعون إلى الاستيلاء على اللحيانيين والانتقام منهم لتحويلهم تجارة العطور والبهارات إلى مصر مباشرة دون المرور بعاصمتهم البتراء؛ مما أثَّر على اقتصادهم فأصبحوا يناوشون اللحيانيين ويهاجمونهم. وفي بادئ الأمر صمد اللحيانيون في وجه الأنباط وصدوا كثيرًا من هجماتهم، ولكن الأنباط تمكنوا فيما بعد من الاستيلاء على اللحيانيين والقضاء عليهم (الناصري، المرجع نفسه، ص٤١٠). وتم تطبيق نظرية الانتشار الحضاري عندما برع اللحيانيون في تنظيم شئون الحكم والعبادة، واللغة، والخط، والنحت والرسم والنقوش، والتجارة، والزراعة، والرعي. واستمر اللحيانيون في حكم منطقة العُلا وما حولها حتى انتهت دولتهم على يد المعينيين، عندما وصلوا إلى المنطقة لاستعادة نفوذهم واستولوا عليها فيما بين نهاية القرن الثالث والقرن الأول ق.م حفاظًا على تجارتهم ومكاسبهم المادية (الأنصاري، ١٩٧٥، مرجع سابق، ص٨٠).

كما أعطى المجتمع اللحياني حُرِّية التملك للمرأة وقد ثبت هذا في نقوشهم. كما أنهم كانوا ينحتون مقابرهم في جبال الخريبة بالعُلا لدفن موتاهم فيها (نصيف، ١٩٩٨م، ص١٥). وتتميز مقابرهم في العُلا عن المقابر في مدائن صالح بأنها شبة مربعة الشكل، لا تزيد فتحتها عن متر مربع واحد، وعمقها في داخل الصخر حوالي مترين (الأنصاري، ١٩٧٥، مرجع سابق، ص ٧٩). لم تصمد مملكة لحيان طويلاً أمام هجمات الأنباط، الذين أسسوا لهم مملكة عربية سميت مملكة الأنباط، واتخذوا من سلع (البتراء) عاصمة لهم، وقد استطاعوا أن يستولوا على الحجر سنة (٦٥ قبل الميلاد)، وجعلوها عاصمة ثانية لهم في الجنوب، وعلى دادان (العُلا) سنة (٩ قبل الميلاد) (علي، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٤٨).

وحل الأنباط محل اللحيانيين واستمرت العُلا في فرض مكانتها خلال عهد الأنباط في موقع الحجر، وسيطروا على طرق التجارة القديمة، وهو وفق نظرية الانتشار الحضاري يعد الركن الأساس لحركة التفاعل المتنامي لتاريخ الشعوب ومن ثم فحسب النظرية نتيجة لتوافر تلك العوامل أن تزدهر التجارة داخليًا وخارجيًا وهو ما حدث بالفعل خاصة مع وجود شبكات الاتصال حيث تمكن الأنباط من إقامة علاقات اقتصادية قوية بين الشرق والغرب، وأصبحت مدنها ومنها البتراء والعُلا مركزًا تجاريًا مهمًا جعلها تتحكم بطرق التجارة البرية ما بين الشمال والجنوب والشرق والغرب، فقد امتد نشاط الأنباط التجاري إلى جنوب بلاد الرافدين والإسكندرية وجزيرة رودس وموانئ سورية على البحر المتوسط، إلى جانب تنوع السلع التجارية المستوردة ما بين: الصناعات النحاسية والحرير والحناء والزجاج وصبغ الأرجوان واللؤلؤ والمحار والخزف، وكان الأنباط يصدرون الذهب والفضة وزيت السمسم والفخار النبطي، وكان للأنباط دور اقتصادي مهم في نقل التجارة ما بين بلاد الشام ومصر، أضف إلى ما سبق إقامة الأنباط علاقات اقتصادية مع ميناء غزة لاستيراد بضائع البحر المتوسط، والتي يتم بيعها على تجار شبه الجزيرة العربية، ويشترون من تجار جنوب وشمال شبه الجزيرة العربية بضائع متنوعة يعاد تصديرها للأسواق الخارجية عن طريق ميناء غزة فكان الأنباط هم الوسطاء التجاريين (سلام، ٢٠١٣م، ص ٢٥٤).

وكانت صنعاء عندما ازدهرت مملكة الأنباط - ترسل البضائع صوب الشمال عبر الحجاز، حيث تلك الطريق المارة بين سلسلتي الجبال المتوازيتين، فتصل إلى العُلا (وكانت محطة الحدود النبطية)، وهناك يتسلم الأنباط تلك البضائع وينقلونها إلى تيماء حيث

يتم فرزها ويرسل بعضها إلى الشام، ويرسل قسم منها إلى العقبة فالعريش فسيناء فمصر، ويرسل قسم آخر عن طريق حائل إلى بابل (سلام، المرجع نفسه، ص١١٩). وهكذا كانت أقصر طرق النقل وأكثرها سهولة بين جنوب الجزيرة العربية والبلاد المذكورة بما في ذلك مملكة الأنباط. وذلك لأنها كانت تمر عبر منطقة تبوك والعُلا، ولذا أصبحت منذ أقدم العصور محطة مهمة تمر عبرها البضائع والتوابل من الجنوب إلى عالم البحر الأبيض المتوسط (زاهر، ٢٠٠٤م، ص٦٧). وانتهت مملكة الأنباط سنة (١٠٦ ميلادي) إثر سيطرت الرومان في عهد الإمبراطور "تراجان" على الحجر (زاهر، المرجع نفسه، ص٦٧)، وتحول طريق التجارة إلى البحر، وبدأت الحجر (مدائن صالح) تفقد أهميتها كمحطة رئيسة على طريق التجارة، وانعكس ذلك على الحالة الاقتصادية وبدأ الناس في الرحيل عنها (الأنصاري، ٢٠٠٥، مرجع سابق، ص٦٨؛ أبو راس، ٢٠٠٤م، ص٤٦).

وفي العهد الإسلامي تذكر المصادر التاريخية أن وادي القرى (العُلا) فتح في السنة السابعة للهجرة بعد خيبر (ابن هشام، ١٩٩٠م، ج٣، ص٣٣٨)، وفيه ازدهرت وادي القرى، بشكل عام ومنطقة العُلا، خاصةً مع ازدهار الحركة التجارية بين الأقطار الإسلامية وكذلك بسبب موقعها على طريق الحج الشامي (ابن رسته، ١٨٩٢م، ص١٩-٢٠). كما انتقلت العُلا في العهد الإسلامي من كونها محطة على الطرق التجارية في الجزيرة العربية، لتصبح محطة رئيسة على طرق الحج القادمة من بلاد الشام ومصر، وتبدو آثار الاستيطان الحضاري واضحة جدًا في هذه الفترة في موقع قرح والمسمى حديثات بموقع "المابيات"، والذي كان من أهم المواقع في الفترة الإسلامية، لدرجة أن أحد المؤرخين يذكر أنه كان يفوق في الأهمية حجر اليمامة وكان يأتي في الأهمية بعد مكة المكرمة والمدينة المشرفة (المحرر الثقافي، ٢٠٢١، مرجع سابق، ص١٨٢).

وتشكل العُلا ملتقى لطريقي الحج المصري والشامي ويعرف هذا الأخير باسم "التبوكية" نسبة إلى بلدة تبوك يمر عليها، ويبدأ مساره من دمشق ويمر ببصرى الشام (درعا)، وبمنازل أخرى، ثم يدخل أراضي المملكة ليمر على حالة عمار، ثم ذات الحاج بتبوك، ثم الأقرع، ثم الأخضر الذي تقع فيه محطة المحدثة، ثم محطة المعظم، ثم الحجر، ثم العُلا ثم قرح، ولم يتغير مسار الطريق بين تبوك والعُلا طوال العصور الإسلامية، إلا أن بعض محطات هذا الجزء حملت أكثر من اسم؛ أما الجزء من طريق الحج الواقع بين العُلا والمدينة فقد كان له مساران؛ مسار قديم استخدم إلى القرن السادس الهجري، ومسار آخر استخدم بعد القرن السادس الهجري (المحرر الثقافي، المرجع نفسه، ص١٩ و ٢٠). ولقد اهتم الخلفاء الراشدون والأمويون بعمارة الطريق الشامي، فوضعوا العُلامات والمنارات على طول مساره وبنوا البرك والصهاريج والقنوات، وخلال العصر العباسي ازدهرت مدينة العُلا ضمن مدن الطريق ومحطاته وسجلت المسوحات الأثرية وجود برك مياه وبقايا قنوات في مواقع هذه المدن، كما وجدت نقوش كوفية تذكارية تركها المسافرون على الطريق (المحرر الثقافي، المرجع نفسه، ص٢٠).

٧/١-مباني العُلا بين الجغرافيا والتاريخ

إن مدينة العُلا تتميز عن بقية مدن العالم بترابط مبانيها التي تكاد تكون كبيت واحد أو قلعة عظيمة من الطين؛ حيث يؤدي الطين دورًا كبيرًا في عملية البناء في البلدة القديمة، والعمارة التقليدية في المملكة العربية السعودية بشكل عام. والطين تبنى به جميع الجدران الداخلية والخارجية، كما يستخدم كمادة لياسة ومادة لاحمة بين المداميك الحجرية في الأساسات وبين الطوب اللبن، وكذلك يستخدم في تغطية الأسقف فوق جريد النخل وفي أرضيات السطوح (الزهراني، عبد الناصر، مرجع سابق، ص٤٩). وتتميز العمارة المحلية بالبلدة القديمة بالعُلا بأنها ذات نسيج عمراني متميز ومتفرد، فقد كانت انعكاسًا لتفاعل المؤثرات الدينية والاجتماعية والاقتصادية والأمنية والبيئية، التي شكلت جميعًا نمط عمارتها وتخطيطها وبنائها، تمثل العمارة السكنية الجانب الأكبر فيها، هذا إضافة إلى العمارة الدينية (المساجد) وكذلك العمارة الدفاعية (القلعة) (الزهراني، المرجع نفسه، ص ٤٤).

استطاع المعماري في العُلا استثمار الموارد الطبيعية الموجودة في بيئته بكفاءة عالية إما بشكلها الطبيعي أو تطويرها وفقًا لحاجياته. وتتكون أهم مواد البناء المستخدم في بناء الوحدات السكنية من مادة الحجر الرملي والجيري، والطين، والطوب اللبن، والجص، وجذوع النخل، وجذوع شجر الأثل، وجريد النخل، والليف، وتعدّ هذه المواد الأساسية التي استخدمت في بناء البلدة القديمة. وهناك العديد من أساليب وأنواع البناء التي استخدمها المعماري العُلاوي منها طريق البناء بلبن القالب والبناء باللبن المشكل يدويًا، إضافة إلى استخدامه العديد من أنواع الحجارة (المشذبة، المجلوبة من موقع دادان، والحجارة غير المشذبة، والأخرى المشذبة المجلوبة من المحاجر)، ما جعل الشكل العام لبناء الجدران يأخذ أشكالاً متعددة منها المنتظم وغير المنتظم، اعتمادًا على شكل الحجارة المستخدمة في البناء (الزهراني، عبد الناصر، مرجع سابق، ص٤٩).

بنيت المدينة من الحجر والطين، ويبنى الدور الأرضي غالبًا بمادة الحجر، ويلاحظ أخذ سكان البلدة القديمة الكثير من الأحجار من آثار موقع (دادان) لغرض البناء بوضعها في صلب بنائهم، أو لتزيين بعض واجهات الأبواب والنوافذ (الشيباني، ٢٠٠١م، ص٤٦). وقد وفرت الفتحات بين المنازل أسلوب إنارة وتهوية وتبريد عالي الكفاءة وكمية من الظل الذاتي والمعكوس على أزقة وممرات وساحات تلك المباني. إن مباني مدينة العُلا (الديرة) بنيت من الطوب الطيني الذي يسمى (اللبن) ومنه ما يصب بقوالب ويطلق عليه لبن القالب، ومنه ما يكوم باليد ويسمى (لبن اليد). حيث يستخدم بأحجام مختلفة في البناء وتختلف تسمية الجدار حسب عرضه؛ فمنها ما يطلق عليه بناء سميطا (وهو مكون من طابوقة واحدة) وهناك الجدار (المربوع) وهذا يكون أكثر عرضًا وأقوى في عملية الربط لأنه يتكوّن من لبنة (بلوكة) ونصف. وعادة ما يكون الجدار مربوعًا إذا كان في الأطرف أو أنه يكون ساندا لأخشاب السقوف وتكون القواطع بالسميطا للحصول على مساحات داخلية أكبر. وعادة ما تتحكم أطوال الأخشاب المستخدمة في المساحات؛ وهذا الأسلوب ينطبق على غالبية مباني العُلا القديمة باستثناء بعض القلاع والحصون وبعض المباني التي تكون قريبة من محاري السيول تكون مبنية بالحجارة والطين (الحربي، خليص، ٢٠٠٦، مج ٤١، ع ١١، ١٢، ص٩٣٩، ٩٤٠).

وكانت مباني العُلا "مبنية كليًا من الآجر مقسومة إلى قسمين متساويين تقريبًا بواسطة صخرة معزولة يبلغ ارتفاعها ٤٠ مترًا تقريبًا تكاد تكون عمودية من جميع الجهات وتعلوها أطلال قلعة. لكل من نصفي المدينة شيخ أو أمير والنصف الجنوبي هو الأهم" (هوبير، مرجع سابق، ص١٠٢). وتتصف منازل البلدة القديمة في العُلا بالبساطة في المظهر، والأمان والخصوصية لسكانها. مع الوضع في الاعتبار تلاصق الجدران لتقليل التكاليف وتقاسمها مناصفة مع الجيران من ثلاثة جوانب في أغلب الأحيان (الزهراني، عبد الناصر، ص٤٧. والعُلا التي اشتهرت ببساتين النخيل (أويتنج، ١٩٩٩م، ص ٢١٤، ٢١٧). وشجر الأثل، استفادت من ذلك في بناء المنازل حيث يتميز النخل والأثل بصلابتها ومقاومتها للتشقق، إضافة إلى خفة وزنها. تعدّ جذوع النخل أثقل وزنًا من جذوع الأثل، وإمكاناتها العازلة للحرارة والصوت. وتستخدم هذه الجذوع، بشكل عام، في تسقيف المباني والسواكف، وصناعة الأبواب، وأقفالها، والنوافذ. ويستفاد من جذوع النخل لتسقيف المنازل، وبناء الأسقف كجسور على الجدران. ويفضل استخدام خشب الأثل لصناعة الألواح الخشبية، لسهولة تشكيله، لعمل الأبواب والنوافذ والأرفف. ويستخدم جريد النخل المجرد من الخوص، أو بالخوص، في تسقيف المنازل، حيث يرص الجريد فوق الجذوع ويربط بحبال من الليف. أما سعف النخل فيصنع منه الحصير ويوضع فوق جريد النخل لتغطية السقف، ثم يوضع فوقه الطين (الزهراني، عبد الناصر، التراث العمراني للبلدة القديمة مرجع سابق، ص٥٠).

وحين تأملها أبو البركات السويدي في عام ١١٥٧هـ/١٧٤٥م، قال: "فيها بيوت ذوات أبواب، على سطح كل باب هيئة الدرجين المعكوسين، تظن العامة أنها مقلوبة، وليس كذلك كما هو ظاهر لمن تأمل البناء، وعقد الأبواب والأواوين" (السويدي، مرجع سابق،

ص٢٥٠). يتميز الطين المستخدم بخواص فيزيائية عالية مثل خاصية العزل الحراري، والعزل الصوتي، بالإضافة إلى سهولة تشكيله،... إلخ. الشكل أدناه يوضح تحليل لنموذج الطين المستخدم في البلدة القديمة في العُلا (الجدول ١).

المادة	النسبة المئوية
سيليكا	٥٠٪
ألومينا	٣٤٪
أكسيد الحديد	٨٪
جير وماغنيسيوم	٦٪
مواد عضوية	٢٪
المجموع	١٠٠٪

الجدول (١)

يوضح نسبة المركبات في مادة الطين

المصدر: الحربي، محمد حمد خليص، القيمة المعمارية لمباني مدينة العُلا القديمة (الديرة)، ج ١١ و١٢، ص ٩٣٩- ٩٥١

وقد نجح المعماريون في العُلا في إيجاد تعبير معماري جديد عن طريق تشكيل وتنظيم العناصر التركيبية والإنشائية التي وجدت في العمارات القديمة، حيث كانت العُلا أحد مراكزها الرئيسية مثلما هي في العراق وبلاد الشام (الحربي، خليص، مرجع سابق، ص ٩٤٠).

ومنزل أهل العُلا يتميز عن غيره من المنازل الأخرى في تقسيم عناصره الوظيفية، حسب الحاجة له دون إسراف في مساحة الأرض ومع الأخذ بعين الاعتبار تلاصق الجدران لتخفيف المصاريف وتقاسمها مناصفة مع الجيران من ثلاثة جوانب في أغلب الأحيان ويتكون المنزل العُلاوي في أغلب الأحيان من دورين دور أرضي (سفلي ويطلقون عليه أسفل) ودور علوي. فالدور الأرضي لا يستخدم لأغراض سكنية في فصل الصيف؛ لأنهم يسكنون في مزارعهم لحراستها من السرقة وللاستمتاع بثمارها الصيفية مثل الرطب والعنب والرمان والخوخ والحمضيات ويستخدمونه للسكن شتاء، ويحتوي المنزل على المدخل الرئيسي الذي يؤدي إلى غرفة ضيقة المساحة تسمى (القاعة) وصالة صغيرة تسمى (الصحن) وكذلك الدرج إلى الدور الثاني. ويستفاد من بيت الدرج في تخزين الحطب والفحم للوقود والتدفئة في فصل الشتاء البارد ويطلق عليه البعض (بيت الفحم)، وكذلك لتخزين أعلاف الحيوانات وبعض الأثاث الزائد عن اللزوم. أما القاعة وهي الغرفة الوحيدة في الدور السفلي ففي فصل الصيف تكون مخزنًا للمؤونة الغذائية من تمر وسمن وبر وغيرها من خيرات تنتج محليًا (الحربي، المرجع نفسه، ص٩٤١).

وحسب نظرية الانتشار الحضاري ما كنا نرى ذلك إلا بعد توفير مقومات التواصل في تلك المنطقة. فكان للانتشار الحضاري دور في حياة الحضارات واستمرارها وتطورها، حيث إن كل حضارة تؤثر وتتأثر تبعا للظروف التي تمر بها. وتخضع لنظرية الانتشار الحضاري بما يخص طرق الانتشار؛ سواء بالعناصر الثقافية لنظرية الانتشار الحضاري، أو بالعوامل المؤثرة على هذه النظرية

ثانيًا: العُلا بين الجغرافيا والتاريخ في التاريخ الحديث

أما في العصر الحديث وخلال القرن العاشر الميلادي، فقد نشأت البلدة القديمة في العُلا واستمرت إلى قبل حوالي ٨٠ سنة من تاريخ إنشاء المملكة العربية السعودية، وكانت المدينة القديمة مستوطنة حضارية بامتياز (المحرر الثقافي، ٢٠٢٠، مرجع سابق، ص ٢٠). كما انطبقت نظرية الانتشار الحضاري في العصر الحديث بعد إنشاء خط سكة حديد الحجاز وهو الخط الذي يعبر جزء كبير منه القرى الشمالية الغربية الداخلية حيث يمر بالحجر القريبة من العُلا، وتبوك، ومعان (رفعت، ٢٠١٢م، مجا، ص٩٧). وأصبحت العُلا إحدى محطاته الكبيرة على درب الحج الشامي، حيث يحتوي الموقع على مدينة كبيرة قديمة محاطة بجدار شمال المدينة عبر الوادي ويوجد بها عدة قنوات تمتد إلى عكمة حيث عيون الماء (المحرر الثقافي، ٢٠٢٠، مرجع سابق، ص ٢٠).كما شهد القرن الخامس عشر الهجري خروج أهل العُلا من بلدتهم القديمة وتشييدهم لمنازل على الطراز المعماري الحديث، خارج البلدة القديمة، وأصبحت هذه المدينة مهجورة، وتداعى كثير

من منازلها (الزهراني، عبد الناصر، التراث العمراني للبلدة القديمة مرجع سابق، ص٤٤).

وتتضح أهمية العُلا التاريخية والجغرافية في العصر الحديث من خلال ما كتبه الرحالة الأجانب الذين زاروها حيث إن هذه المدينة ليست مهمة عند الحضارات القديمة والإسلامية فحسب، بل امتدت هذه الأهمية إلى العصر الحديث حيث ظهر إعجاب الرحالة الأجانب والمؤرخين والجغرافيين المختصين الذين زاروا شبه الجزيرة العربية، ومن الرحالة الأجانب نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

زار الرحالة الألماني يوليوس أويتنغ Julius Euting العُلا أياما من شهر جمادى الأولى لعام (١٣٠١ه/ أبريل ١٨٨٤م). وجاءت زيارة وكتابات الرحالة الألماني عن بلدة العُلا لتقدم مادةً تاريخية مهمة عنها وعن أوضاعها العامة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وحاول الباحث التعليق على هذه الرحلة؛ للخروج –قدر الإمكان– بقراءة تاريخية علمية لتاريخ البلدة عن هذه الرحلة (البلوي، مطلق، ٢٠١٩م، ص٧).

ويذكر الرحالة جورج أوغست فالين (George August Wallin) أن العُلا فيها مزارع نخل (فالين، ٢٠٠٨م، ص١٨٠)، وإن إحدى القبائل كانت تتمون التمر منها (فالين، المصدر نفسه، ص١٧١)، ويؤكد الرحالة الإنجليزي يوليوس أويتنج Julios Aoiting أن العُلا اشتهرت ببساتين النخيل (أويتنج، مصدر سابق، ص٢١٤، ٢١٧). وأكد الرحالة تشارلز تشارلز دوتي (Charles Doughty) أثناء زيارته على أن "كل أنواع نخيل تيماء جرى جلبها من جبل الشمر، فيما عدا نخيل الحلو الذي جرى جلبه من قرية العُلا " (دوتي، مصدر سابق، ج١، مج١، ص٤٩٩).

ويذكر شارل هوبير (Charles Huber) أن العُلا كانت: "تنعم بظروف ازدهار استثنائية. ثمانية ينابيع تسقي نخيلها وأثنان منها قويان، ويعطي مجموعها أكثر من حاجتها للماء. وقد أكد لي أن سنة جفاف أو حتى عدة سنوات من الجفاف لا تؤثر على منسوب هذه الينابيع، لذا يزرع السكان إلى جانب النخيل، كل القمح والشعير (جوسين، وسافيناك، ١٤٢٤هـ، ص٧١) والهراء– فسيل النخل – اللازم لهم. كما أن بساتينهم تضم عددًا كبيرًا من أشجار الدراق والليمون والحامض، والتين، والرمان، والعرائش. وأخيرًا يزرعون الشمام والبطيخ الأحمر والتبغ (دوتي، مصدر سابق، ج١، مج٢، ص٣٣١) رغم أنه كان من المحظورات" (هوير، مصدر سابق، ص١٠٣). وأكد هوبير أيضًا على أن "وجود الينابيع يعفيهم من عملية سحب الماء المضنية وكذلك من الاعتناء بالدواب" (هوبير، المصدر نفسه، ص ١٠٣).

أما بالنسبة لموارد المياه في العُلا فيذكر فالين أن الينابيع تكثر فيها حيث يستقر بها السكان (فالين، مصدر سابق، ص٩٨)، ويذكر دوتي أن بعض الأهالي في العُلا كانوا يقومون بالبحث عن بعض العيون المائية خاصةً وأنه كانت توجد آثارًا لقنوات ري قديمة (دوتي، ج١، مج٢، ص٣٧٧). وأي إنسان يكتشف بئرا قديمة خارج أسوار هذه البلدة. يكون ملكًا له؛ وهنا يقوم مثل هذا الشخص بتسوير أكبر قطعة ممكنة من الأرض التي يمكن أن يرويها من ماء ذلك البئر، ويقوم ذلك الشخص بحرث أرضه الجديدة لتصبح جاهزة لزراعة الحبوب وزراعة النخيل أيضًا، وبعد ذلك بخمسة عشر عامًا يصبح ثمن كل ساق من تلك السيقان مساوٍ لثمن جمل من الجمال (دوتي، المصدر نفسه، ج١، مج١، ص٥٠٠). ونتيجة لتوفر المياه بالعُلا وكذلك البساتين والزروع كثرت بها الطيور، حتى أن الرحالة كانوا يستبشرون حين يرونها في السماء، إذ هي دليل على قربهم من العُلا (أوتينج، رحلة داخل الجزيرة العربية، مصدر سابق، ص١٧٩).

كما زارت البعثة الفرنسية والمكونة من الرحالة الفرنسيان أنطوان جوسين (Joussen) ورفائيل سافيناك (Savignac) الحجر ثلاث مرات، وكانت رحلتهما الأولى في عام (١٩٠٧م) وكتبا عنها ما يلي: "نخرج كل صباح حاملين على جمل... وسلمًا ارتفاعه تسعة أمتار، وقربة ماء، وآلات التصوير مع كل لوازمها، وكان برفقتنا بدوي...، وأربعة جنود مدججين بالسلاح يتولون مراقبتنا، وينضم إلينا أحد الدركيين العاملين في القلعة أو الأطفال المقيمين في الجوار، وكان هؤلاء يزودوننا من وقت لآخر بأسماء مواقع تكرر الحديث عنها لدى العرب، وكنا نزور القبور واحدًا واحدًا"، ثم

عادا لزيارة الحجر في عام (١٩٠٩م)، ثم في عام (١٩١٠م)، وقد قاما في رحلتهم بدراسة مقابر الحِجر، وترتيبها حسب أشكالها وطرازها المعمارية المختلفة بناء على العناصر المعمارية التي تتميز بها، فهناك المقابر ذات الشرفات وهي على نوعين، والمقابر التي تعلوها سلالم وأدراج، كما صنفا المقابر حسب أساليب نحتها، وما تحمله واجهاتها من حليات وزخارف، كما ركزا على المنشآت الدينية مثل: الديوان والمحاريب والمقاصير الموجودة في جبل إثلب، كما سجلا الكثير من النقوش النبطية والمعينية ونقوش خط البادية (الثمودي) واليونانية وغيرها (الأنصاري، ٢٠٠٥، مرجع سابق، ص٨٣).

أما أوتينج، فقد تجول في مدائن الحجر وتحدث عن مقابرها فقال إنها منحوتة في الصخر، وتكتظ واجهاتها بالعديد من الزخارف والأشكال المصورة بشكل بارز على الصخر. وأن مقبرة الفريد من أجمل المقابر وأكبرها وتحتوي على أرائك (أسرة) الموتى لإدراج فارغة أو حفرة مستطيلة منحوتة في جدار صخري، بعضها منحوت في أرضية المقبرة وكأنها توابيت غير مغطاة، توجد فوق بعض مداخل المقابر نقوش نبطية رائعة (أوتينج: رحلة داخل الجزيرة العربية، مصدر سابق، ص٢١٩، ٢٢٣).

كما زارها الرحالة البريطاني تشارلز دوتي ضمن قافلة الحج الشامي في عام (١٢٩٣هـ/١٨٧٦م) وقد أُبقي في مدائن صالح بعد اكتشاف أنه نصراني، فأخذ يتجول في المنطقة مستنسخًا الكتابات القديمة والرسوم المنقوشة في واجهات المقابر المنحوتة في الجبال، وفي نهاية شهر مايو (١٨٧٧م/ ١٢٩٤هـ) قام بجولة في حرة عويرض التي دعاها باسم حرة المواهيب؛ لأن فخذ المواهيب من قبيلة بلي كانوا يقطنون في قرية ثربة الواقعة بالحرة.

وتتضح أهمية العُلا التاريخية والجغرافية في العصر الحديث ومواكبتها للتحولات الحضارية والثقافية بصورة أكبر وفق نظرية الانتشار الحضاري بعدما انضمت تحت حكم الملك عبد العزيز المؤسس "رحمه الله" في آخر جمادى الأولى ١٣٤٤هـ/ نوفمبر١٩٢٦م (السبيت، عبد الرحمن سبيت وآخرون، من وثائق الملك عبد العزيز، الرياض، رئاسة الحرس الوطني، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص١٥٥-١٥٦. وأصبحت جزء من المملكة العربية السعودية وبدأ التطور السريع لها أدركت المملكة العربية السعودية الأهمية التاريخية للمنطقة، فقامت بالعمل على الكشف عن ذلك الإرث التاريخي الذي يعتبر وفقًا لنظرية الانتشار الحضاري، عاملاً رئيسيًا في نقل العناصر الثقافية فسعت إلى تسليط الضوء على التراث الأصيل للمنطقة وبناء جسر حضاري بين الماضي والحاضر من ناحية، وكشف الأسرار التاريخية الدفينة في المنطقة، من ناحية أخرى (المحرر الثقافي، ٢٠٢١، مرجع سابق، ص١٨٠).

وكان الملك عبد العزيز قد استبعد الاقتراح المقدم من النائب العام في عام (١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م) بحل ارتباط الوجه بالعُلا، وضباء بتبوك، ذلك أنه أي الملك أدرك أن من المصلحة الإبقاء على الوضع القائم لوجود روابط اقتصادية واجتماعية بين أهالي منطقة تبوك منذ القدم (وثيقة، معهد الإدارة العامة، ١٩٣٦م، رقم ١١/٦/٨٩). وتعمل الهيئة الملكية على إجراء مسح أثري شامل، وهو ممارسة تختلف عن التنقيب على الآثار لمحاولة حصر وجمع كافة المعلومات عن الآثار المنقولة وغير المنقولة في العُلا، وإعادة رسم الخارطة الأثرية للعلا لإيضاح ما تكتنزه من تاريخ أثري غاية في الأهمية (المحرر الثقافي، ٢٠٢١، مرجع سابق، ص١٨٠). كما أصبحت الحِجر في العُلا أول موقع سعودي مدرج على لائحة اليونسكو للتراث العالمي عام ٢٠٠٨م تحت رقم: ١٢٩٣، وهذا يساهم في تسجيل التاريخ الثقافي لمنطقة العُلا والمنطقة العربية بشكل أوسع، كما يجسد روح عمل برنامج ذاكرة العالم التابع لليونسكو (موقع منظمة اليونسكو ١). وفي عام ٢٠١٥ تم إدراج طريق الحج الشامي مرورًا بالعُلا على لائحة اليونسكو للتراث العالمي.

وتُعَدّ محافظة العُلا من أهم مناطق الجذب السياحي في المملكة العربية السعودية، بما تحويه من تاريخ حضاري وثقافي موغل في القدم، ولا تزال آثارها شاهدة على تلك الحقب التاريخية التي تعاقبت على المنطقة. فقد استوطنتها ممالك عربية قديمة، كدادان

ولحيان والأنباط. وفي العصر الإسلامي كانت منطقة العُلا من بين أهم محطات الحجاج القادمين من الشام، ثم أصبحت محطة من محطات سكة حديد الحجاز التي أنشئت عام ١٣٢٦هـ (الكتيب السياحي، «د.ت»، ص٤٥). ومن حيث موارد التراث الثقافي والطبيعي، تتميز محافظة العُلا الحالية بمواقع تراثية وتاريخية، وعمرانية، وطبيعية، عديدة ومتنوعة. قامت وكالة الآثار والمتاحف (حاليًا الهيئة العليا للسياحة والآثار) بتوثيق وتسجيل (٥٤) موقعًا أشهرها (الزهراني، مرجع سابق، ص٤٢):

- الحجر (مدائن صالح)، وتقع على بعد ٢٢ كيلو متر تقريبًا إلى الشمال من العُلا.
- العُلا القديمة (البلدة القديمة)، وتقع في الجزء الشمالي من مدينة العُلا الحالية.
- دادان (الخريبة)، وتقع إلى الشمال الشرقي من العُلا القديمة على بعد ثلاثة كيلو مترات.
- قرح (المابيات) وتقع على بعد نحو ثمانية عشر كيلو مترًا إلى الجنوب من العُلا القديمة.
- محطة سكة حديد الحجاز (العُلا) في العُلا.

وأدركت حكومة المملكة أهمية البلدة القديمة وتاريخها، وتخطيطها وطريقة عمارة المنزل وتخطيطه، ومواد البناء في البلدة القديمة، وطرق ومراحل بناء الوحدات السكنية، وعوامل التلف والمخاطر التي تهدد التراث العمراني في البلدة القديمة ووضعت السياسة الداعمة للحفاظ على هذا التراث العمراني، وإيجاد الوسائل والآليات التي تعمل على بقائه. وعملت على ترميم الأجزاء التالفة وصيانتها وإعادة المنشآت الساقطة، كما تبنت سياسة متكاملة للحفاظ على التراث العمراني والبلدة القديمة.

وفي ظل رعاية خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود، وسمو ولي عهده الأمين – حفظهما الله – جرى تأسيس هيئة مستقلة لمحافظة العُلا، بمسمى (الهيئة الملكية لمحافظة العُلا) وتعكس الهيئة أهمية تطوير محافظة العُلا على نحو يتناسب مع قيمتها التاريخية، وما تشتمل عليه من مواقع أثرية، بما يحقق المصلحة الاقتصادية والثقافية المتوخاة، والأهداف التي قامت عليها رؤية المملكة (موقع مجلة الآثار ١) ٢٠٣٠

وفي عام ٢٠٢١ وقعت الهيئة الملكية لمحافظة العُلا واليونسكو اتفاقًا رائدًا في مجال التعاون الثقافي يرمي إلى الحفاظ على التراث وتفسيره، وصون التراث الثقافي المادي وغير المادي، والإشراك وبناء القدرات والفنون الإبداعية. ويقدِّم هذا الاتفاق مخططًا لبرنامج ثقافي متكامل ولزمالات في مجال الآثار. ويركِّز على التعاون والإبداع المشترك في إطار شراكة شاملة مدتها خمسة أعوام. ويدشن فصلاً جديدًا في العُلاقة بين اليونسكو والمملكة العربية السعودية (موقع منظمة اليونسكو ٢).

كما أطلق الأمير محمد بن سلمان بن عبد العزيز ولي العهد، رئيس مجلس إدارة الهيئة الملكية لمحافظة العُلا، الرؤية التصميمية لمخطط "رحلة عبر الزمن"، بهدف إحياء وتأهيل المنطقة الأثرية الرئيسة في العُلا بشكل مسؤول ومستدام، في بيئة ثقافية وطبيعية فريدة من نوعها شمال غرب المملكة، حيث يُعد المشروع محطة رئيسية ضمن برنامج تطوير العُلا وتحويلها إلى وجهة عالمية رائدة للفنون والتراث والثقافة والطبيعة، تحقيقًا لمستهدفات رؤية المملكة (موقع مجلة الآثار ٢) ٢٠٣٠.

خاتمة

مما سبق يتضح لنا أننا أمام مدينة عريقة علت بين هامات المدن عبر التاريخ، فقد وهبها الله أصالة الماضي وعراقته بما زخرت به من آثار وتراث حضاري على مر العصور. كما وهبها الله رعاية رشيدة في العصر الحديث حافظت عليها وطورتها وقدرت هذا التراث الحضاري الفريد فيها.

توصلت الدراسة إلى أن العُلا اكتسبت أهميتها التاريخية بشكل خاص من خلال موقعها الاستراتيجي، والتي تعد من أقدم المناطق التي سكنتها المجتمعات القديمة وأكد على ذلك الشواهد الأثرية التي تم اكتشافها في المنطقة، كما تمتاز بوفرة المياه والتربة الخصبة الصالحة للزراعة والرعي الأمر الذي أدى إلى توافد المجتمعات إليها. إلى جانب وقوعها على طريق القوافل التجارية، الذي يربط وسط الجزيرة العربية بغربها وشمالها ومنه تنطلق القوافل التجارية إلى بلاد الشام والرافدين ومصر

توصيات الدراسة

- توصي الدراسة بضرورة الاهتمام بدراسة تاريخ مثل هذه المدن الحضارية المتميزة والممتدة في أنحاء المملكة العربية السعودية، وكذلك العمل على تفعيل دورها الحضاري والتاريخي والذي مرت به عبر الأزمنة المختلفة.
- إقامة مراكز علمية تعني بجمع تراث مثل هذه المدن سواء المدون في المخطوطات أو المطبوعات، خاصة كتب الرحلات، لما تحويه من معلومات ثرية وقيمة.
- إقامة متاحف للتراث في العُلا تعرض هذه المتاحف تراث البلدة والعادات والتقاليد المرتبطة بها.
- تفعيل برامج التنمية المستدامة لمدينة العُلا لاستمرار صيانتهما والحفاظ عليها والاستفادة منها في النواحي الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
- تخصيص أحد المؤتمرات العلمية المتخصصة عن تراث وتاريخ وحضارة مدينة العُلا عبر التاريخ.

وأخيرًا فإن هذه الدراسة تبقى محاولة أولية آمُل أن تسهم في إنتاج أبحاث ودراسات أخرى تتناول مثل هذه الموضوعات الغنية بالحقائق والقضايا الحضارية المهمة.

ملاحق الدراسة

(ملحق رقم ١)

الموقع الجغرافي لمدينة العُلا





(ملحق رقم ٢)

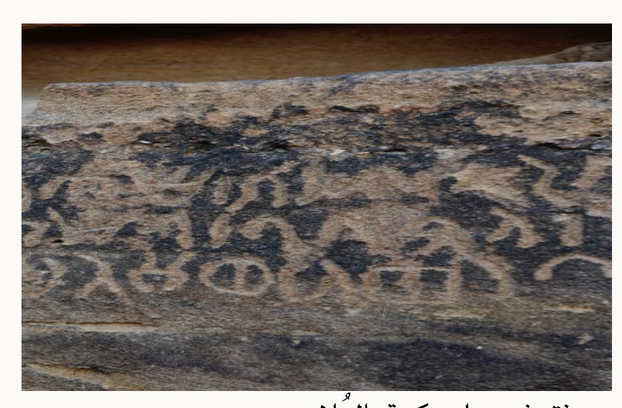
الخط الزمني التفاعلي

العصر البرونزي
مملكتي دادن ولحيان
مملكة الأنباط (الحجر)
التواجد الروماني
المابيات (قرح)
التواجد العثماني
622 CE - Hijra
KSA-1932

المصدر: الهيئة الملكية لمحافظة العُلا



نقش لحياني بين القرن الخامس والثاني قبل الميلاد الرياض، متحف قسم الآثار، جامعة الملك سعود، ١٦٩د ١



نقوش جبل عكمة بالعُلا

موقع اليونسكو

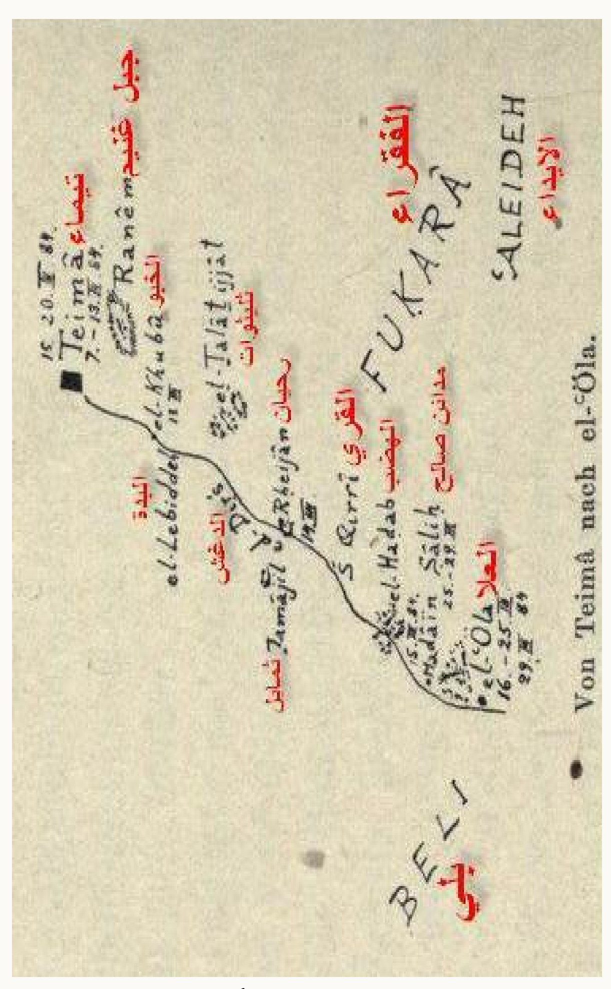
https://www.unesco.org/ar/alula/snapshots/jabal-ikmah

(ملحق رقم ٣)

خريطة طرق القوافل البرية القرن الأول قبل الميلاد

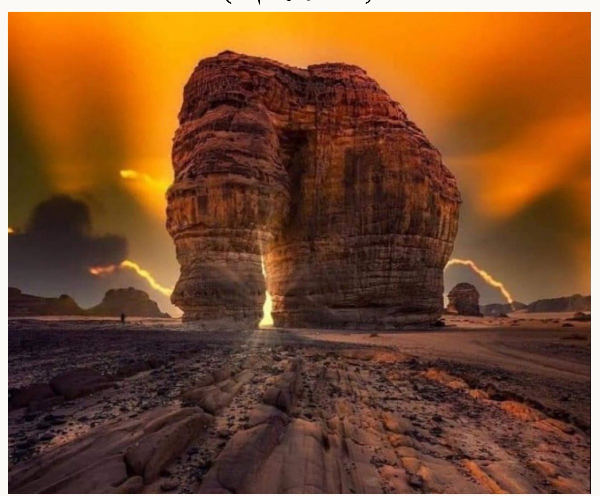


المصدر: حجازي، حنان، تجانس أنماط العمارة الإسلامية التقليدية في شبه الجزيرة العربية ومصر، ص ٢٧٩

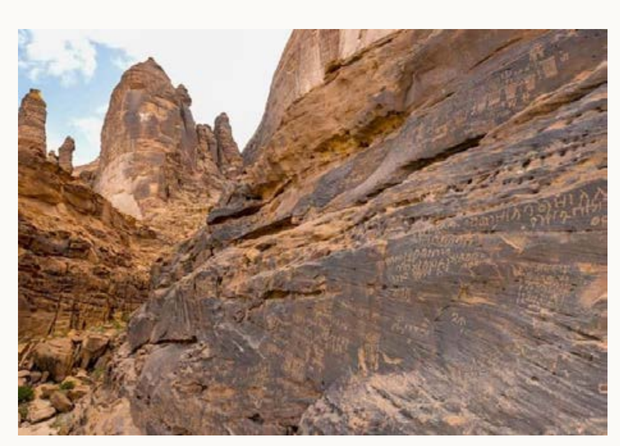


خريطة رسمها الرحالة يوليوس أويتنج عام ١٣٠١هـ/ ١٨٨٤م لخط سيره من تيماء إلى العُلا

(ملحق رقم ٤)

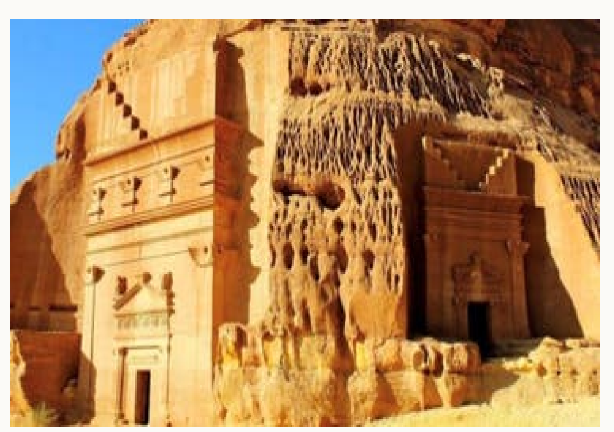


جبل الفيل في مدينة العُلا



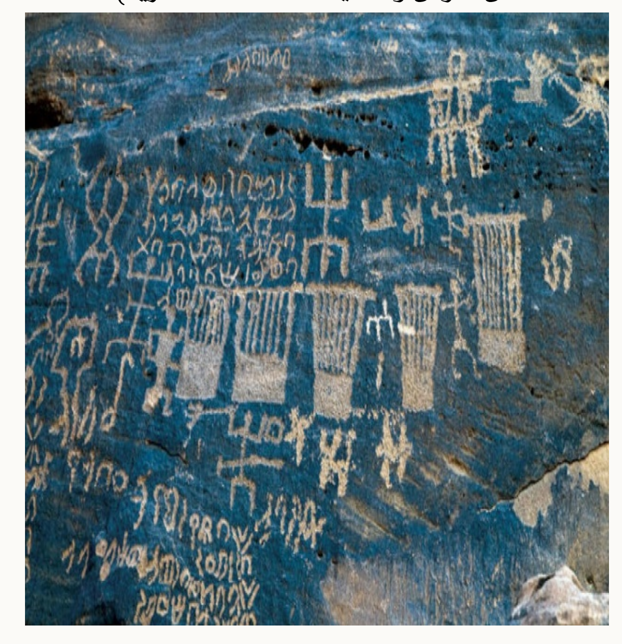
جبل عكمة

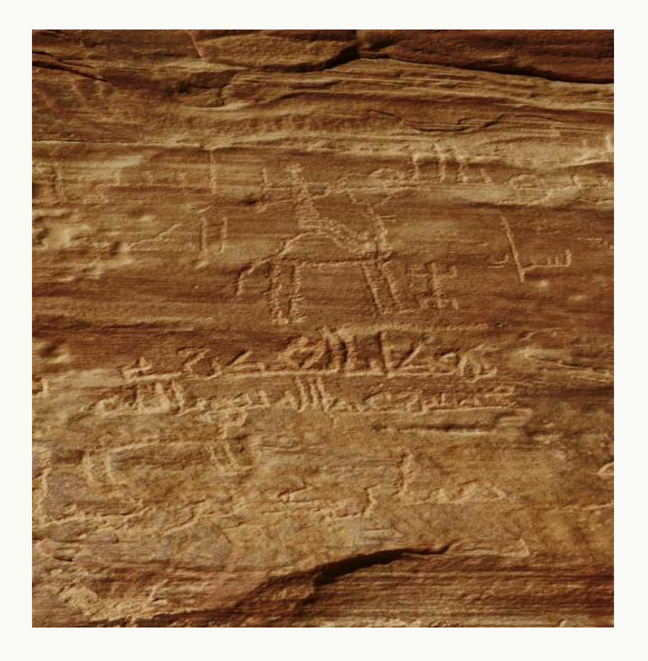




الحجر (مدائن صالح)

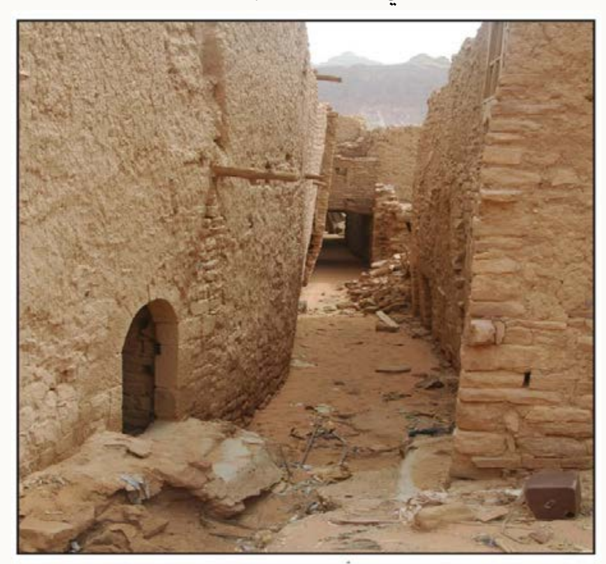
(ملحق رقم ٥)
من نقوش وتشكيلات العُلا الصخرية)





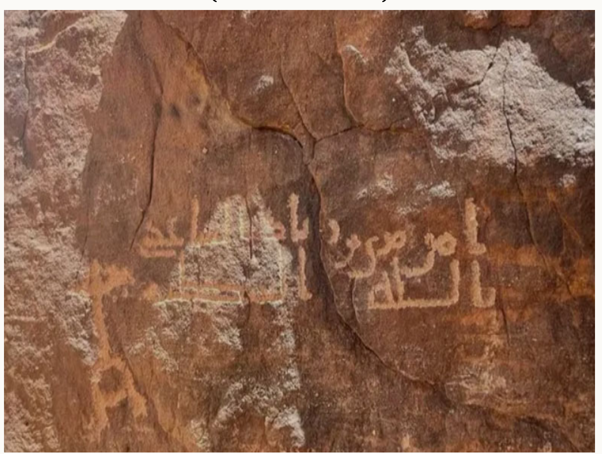


المباني الطينية الأثرية بالعُلا



بعض الأزقة تتدرج في ميلها الطبيعي نحو الشرق
لتفضي بمياه الأمطار إلى المزارع

(ملحق رقم ٦)
(نقوش إسلامية)





المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية والمعربة

١- ابن رسته، أحمد بن عمر، الأعلاق النفيسة، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٩٢م.
٢- ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٩٠م.
٣- أبو الحسن، حسين، قراءة لكتابات لحيانية من جبل عكمة بمنطقة العُلا، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٧م.
٤- أبو العُلا، محمود، جغرافية شبه الجزيرة العربية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٥م.
٥- الإدارة العامة للآثار والمتاحف المناطق الأثرية بالعُلا ومدائن صالح، الكتيب السياحي الإدارة العامة للآثار والمتاحف، وزارة المعارف المملكة العربية السعودية، «د.ت».
٦- الأنصاري، عبد الرحمن، وحسين أبو الحسن، العُلا ومدائن صالح، دار القوافل، الرياض، ٢٠٠٥م.
٧- الأنصاري، عبد الرحمن، لمحات عن بعض المدن القديمة في شمال غربي الجزيرة العربية، الدارة، الرياض، ١٩٧٥م.
٨- البكري، أبو عبيد عبد الله، المسالك والممالك، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م.
٩- السبيت، عبد الرحمن سبيت وآخرون، من وثائق الملك عبد العزيز، الرياض، رئاسة الحرس الوطني، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
١٠- السمهودي، علي بن عبد الله بن أحمد الحسني، وفاء الوفاء بأخبار المصطفى، دراسة وتحقيق محمد الأمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
١١- السويدي، عبد الله بن حسين، النفحة المسكية في الرحلة المكية، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٩م.
١٢- العنزي، زبن، معجم وتاريخ القرى، د.ن، ١٩٩٦م.
١٣- الناصري، سيد، الصراع على البحر الأحمر في عصر البطالمة، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٩٠م.
١٤- أويتنج، يوليوس: رحلة داخل الجزيرة العربية، ترجمة وتعليق: سعيد فايز السعيد، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٩٩٩م.

١٥- جلبي، أوليا، الرحلة الحجازية، ترجمة، الصفصافي المرسي، دار الأفاق العربية، ١٩٩٩م.
١٦- جوسين، انطونان، وسافيناك، رفائيل: رحلة استكشافية أثرية إلى الجزيرة العربية، ترجمة صبا عبد الوهاب الفارس، مراجعة سليمان بن عبد الرحمن الذييب وسعيد بن فائز السعيد، الرياض، دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٤هـ.
١٧- دوتي، تشارلز، ترحال في صحراء الجزيرة العربية، ترجمة: صبري محمد حسن، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥م.
١٨- رفعت، إبراهيم باشا، مرآة الحرمين الشريفين، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠١٢م.
١٩- زناتي، أنور محمود، علم التاريخ واتجاهات تفسيره، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٧م.
٢٠- رجب، عمر الفاروق السيد، الحجاز – دراسات إيكولوجية، جدة، دار الشروق، ١٩٧٩م.
٢١- صبحي، أحمد محمود: في فلسفة التاريخ. مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩م
٢٢- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٨م.
٢٣- عبد الكريم، أحمد عبد الله أحمد علي، هذه هي العُلا بين الماضي والحاضر، مراجعة وإخراج محمد سعد الحجيري، الجمعية التعاونية المتعددة الأغراض بالعُلا، الرياض، ١٩٩٤م.
٢٤- فالين، جورج أوغست: رحلات فالين إلى جزيرة العرب، ترجمة سمير سليم شبلي ومراجعة إبراهيم يزبك، بيروت، دار الوراق للنشر، ٢٠٠٨م.
٢٥- نصيف، عبد الله، العُلا والحجر (مدائن صالح)، الرئاسة العامة لرعاية الشباب، الرياض، ١٩٩٨م.
٢٦- نصيف، عبد الله، العُلا: دراسة في التراث الحضاري والاجتماعي، مكتبه الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٥م.
٢٧- معهد الإدارة العامة، الرياض، الوثائق، الوثيقة رقم ١١/٦/٨٩ أمر ملكي، الديوان الملكي ١٩ شعبان ١٣٥٥هـ/ ٤نوفمبر ١٩٣٦م.
٢٨- هوبير، شارل، يوميات رحلة في الجزيرة العربية، (١٨٨٣-١٨٨٤م)، ترجمه وعلق عليه عبد القادر محمود عبد الله؛ تحقيق ومراجعة عبد الرحمن الطيب الأنصاري، حسين بن علي أبو الحسن، ناصر بن محمد العنزي، جامعة تبوك، تبوك، ٢٠١٤م.
٢٩- هوساوي، سلمى، تاريخ شبه الجزيرة العربية القديم، جامعة الملك سعود، دار جامعة الملك سعود للنشر، ٢٠١٧م.

ثانيًا: المجلات والمؤتمرات العلمية

٣٠- البلوي، حمد بن منصور: تاريخ وادي القرى في صدر الإسلام، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية كلية الدراسات العليا، ٢٠١٠م.
٣١- البلوي، مطلق بن صياح، العُلا في كتابات الرحالة الألماني يوليوس أويتنغ ١٣٠١هـ/ ١٨٨٤م، مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية، جامعة نواكشوط -كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع٣٨، ٢٠١٩م.
٣٢- الحربي، محمد خليص، عيون الماء في العُلا تاريخ وتقنية وأعراف، دراسات في آثار الوطن العربي، حوليات مؤتمر الآثاريين، ع ١٦، ٢٠١٣م.
٣٣- الحربي، محمد خليص، القيمة المعمارية لمباني مدينة العُلا القديمة، مجلة دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ٢٠٠٦.
٣٤- الديري، محمد، العمارة الدينية اللحيانية: كما دلت عليها المكتشفات الأثرية في موقع دادان "الخريبة " مجلة دراسات في علم الآثار والتراث، الجمعية السعودية للدراسات الأثرية، الرياض،٢٠١٦م.
٣٥- الزهراني، عبد الناصر، التراث العمراني للبلدة القديمة بمدينة العُلا والحفاظ عليه، مجلة أدماتو، مركز عبد الرحمن السديري الثقافي، ع ١٧، ٢٠٠٨م.
٣٦- المحفوظ، إبراهيم سليمان، التوزيع المكاني لمجالس العشائر في مدينة العُلا القديمة بمنطقة المدينة المنورة، مجلة الدراسات العربي، ع. ٤، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، ١٩٩٩م.
٣٧- حجازي، حنان، تجانس أنماط العمارة الإسلامية التقليدية في شبه الجزيرة العربية ومصر، حولية

الاتحاد العام للأثاريين العرب، مج ٢٤، ع ٢٤، ٢٠١٣م.

٣٨- سلام، عامر عمر، علاقة الأنباط مع جيرانهم، المجلة العربية للعلوم الاجتماعية، المؤسسة العربية للاستشارات العلمية وتنمية الموارد البشرية، ع٣ ج٢، ٢٠١٣م.

٣٩- الشيباني، محمد عبد الهادي، التراث العمراني في العُلا وسبل المحافظة عليه، بحث مقدم في ندوة التراث العمراني الوطني وسبل المحافظة عليه وتنميته سياحياً، الرياض ٤-٧ شعبان ١٤٢٤هـ، ٢٠٠١م.

٤٠- الفقير، بدر بن عادل، السياحة في محافظة العُلا، موارد الجذب ومعوقات التنمية، دراسة في الجغرافيا السياحية، السعودية، مجلة مركز بحوث كلية الآداب، عمادة البحث العلمي، جامعة الملك سعود، ٢٠٠٧م.

٤١- متولي، محمد حمدي، قلعة العُلا على طريق الحاج الشامي دراسة آثارية معمارية جديدة، كتاب ملتقى آثار المملكة العربية السعودية المنعقد بمدينة الرياض خلال الفترة ١٨ - ٢٠ صفر ١٤٣٩هـ الموافق ٧ - ٩ نوفمبر ٢٠١٧م.

٤٢- المحرر الثقافي، العُلا ملتقى طرق الحج القديمة، مجلة الحج والعمرة، وزارة الحج، ع ٩١٢، ٢٠٢٠م.

٤٣- المحرر الثقافي، العُلا عاصمة الآثار والحضارات، مجلة فكر، مركز العبيكان للأبحاث والنشر، ع٣٠، ٢٠٢١م.

ثالثًا: الرسائل العلمية

٤٤- أبو راس، شعبان، الأنباط وعلاقتهم بالإمبراطورية الرومانية (٣٠ق.م ــــ ١٠٦م). رسالة ماجستير غير منشوره، كلية الآداب، جامعة صنعاء، ٢٠٠٤م.

٤٥- السراني، عبير، وآل زبنة، مناصر، بناء نموذج خرائطي لتحديد المواقع السياحية في محافظة العُلا، مجلة بحوث عربية في مجالات التربية النوعية، مج ٢٥، ع ٢٥، يناير ٢٠٢٢م.

٤٦- زاهر، راجح، علاقات الأنباط بالدول والشعوب المجاورة، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، ٢٠٠٤م.

رابعًا: المراجع الأجنبية

47- Grimme – H. Grimme, Neubearbeitung der wichtigeren Dedanischen und Lihjanischen Inschriften, Le Muséon, vol. L ، Louvain, 1937.

48- Jamme. Sabaean and Hasaean Inscriptions from Saudi Arabia. Saudi Semitici 23. Unversita di Roma. 1966. pp. 65-82؛ D.H Potts. The Arabian Gulf in Antiquity. Vol. II.From Alexander the Great to the Coming of Islam. Oxford. 1990.

49- Lundin, G. A. "Ugaritic Writing and the Origin of the Semitic Consonantal Alphabet," (Aula Orientalis, 1987, p. 91-98: Tropper, J., "Ägyptisches, Nordwestsemitisches und Altsüdarabisches Alphabet," UF, 28. 1996.

50- Samer, Sehlah, Assessment of the Continuous Ancient Occupation in Al-’Ula from Environmental and Archaeological Perspectives, Saudi Arabia, Journal of Tourism and Archaeology, Vol. 29, (2), King Saud Univ.,Riyadh, 2022.

خامسًا: المواقع الإلكترونية المعتمدة

٥١-موقع مجلة الآثار ١ على الرابط التالي:

https://www.archaeology.sa/?p=23386

٥٢-موقع مجلة الآثار ٢ على الرابط التالي:

https://www.archaeology.sa/?p=27372

٥٣-موقع منظمة اليونسكو ١ على الرابط التالي:

https://www.unesco.org/ar/alula

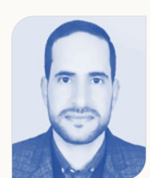
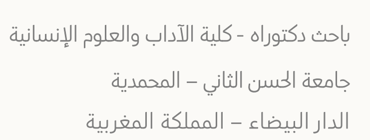
٥٤-موقع منظمة اليونسكو ٢ على الرابط التالي:

https://www.unesco.org/ar/articles/alhyyt-almlkyt-lmhafzt-alla-walywnskw-twqan-atfaqaan-raydaan-fy-mjal-altawn-althqafy

مقالات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

الحرف التقليدية بإقليم سيدي إفني ودور الأسرة في الحفاظ عليها
صناعة الحلي الفضية بقرية آيت الطالب إبراهيم أنموذجًا

الحسين بوتجكات

باحث دكتوراه - كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة الحسن الثاني – المحمدية

الدار البيضاء – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

هدفت هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على الأدوار التي لعبتها الأسرة الحرفية بمنطقة الأخصاص، وتحديدًا بقرية آيت الطالب إبراهيم، في الحفاظ على مهنة صناعة الحلي الفضية وتوارثها ونقلها جيلاً بعد جيل، من خلال التعرف على أهم الأساليب والطرق التي اتبعها كبار السن بالقرية في تعليم أساسيات الحرفة للأبناء أولاً، فضلاً عن الوقوف عند السيرورة التاريخية التي مرت منها هذه الصناعة بالمنطقة من ناحية ثانية، إلى جانب استعراض أبرز الدلالات الرمزية التي تمثلها لدى مختلف فئات المجتمع المغربي ثالثًا، كما هدفت هذه الدراسة كذلك إلى استحضار أهم التحولات والتغيرات التي شهدتها هذه الحرفة سواء كانت إيجابية أو سلبية، مع تبيان بعض السبل الكفيلة لتطويرها، وتجاوز جملة الإكراهات والمشاكل التي يتخبط فيها قطاع الصناعة التقليدية ككل، والحرفي بالدرجة الأولى. وقد تبين أن الصناعة التقليدية من بين أبرز وأهم الثروات التي يمتاز به المغرب، فبالإضافة لكونها قوة اقتصادية مهمة مساهمة في الإنتاج الداخلي الخام للبلاد، فهي ثاني أكبر مشغل لليد العاملة بعد القطاع الفلاحي، إذ تكتسي صبغة تراثية، ثقافية، اجتماعية، لها مكانتها وأهميتها ضمن باقي القطاعات والمجالات الاقتصادية الأخرى.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٢١	مارس	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر:	٢٣	أبريل	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

التراث الثقافي؛ الحلي الفضية؛ الأسرة؛ المحافظة؛ الأجيال

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.278560

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

الحسين بوتجكات. "الحرف التقليدية بإقليم سيدي إفني ودور الأسرة في الحفاظ عليها: صناعة الحلي الفضية بقرية آيت الطالب إبراهيم أنموذجًا".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ٤٦ – ٥٧.

Corresponding author: lahoucine.boutjakkat2@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

لعبت أشكال التراث الثقافي بروافده المختلفة، دورًا هامًا في تشكيل الهوية والشخصية الوطنية للمغرب، بخصوصياتها الثقافية والتاريخية والحضارية المتنوعة، والحرف التقليدية، من خلال وظائفها المتعددة وما تمثله من إرث فني وثقافي تناقلته الأجيال على مر العصور، هي جزء هام ضمن هذه المقومات الضاربة جذورها في القدم، فاهتمام الإنسان عمومًا بالمعادن واشتغاله عليها، يرجع إلى فترات تاريخية قديمة، لذلك صنفت كإحدى أقدم الصناعات الثقافية التي وجدت منذ ظهور الإنسان، هذا الأخير الذي أبدع مجموعة من الوسائل والتقنيات ذات الأشكال المختلفة والمعالم المتنوعة والزخارف المتقنة، دفعته حاجة البقاء والتكيف مع الظروف المحيطة به إلى اختراعها وابتكارها، فأسهمت في تكوين خبرة وتجربة، كانت بمثابة تمهيد لتشكل ثقافة حرفية متميزة لديه، فظهرت بذلك الألبسة وأدوات الصيد. كما ابتكر لنفسه تقنيات تتيح له التزين والتجمل، سواء لدى الرجل أو المرأة، استمرت وثيرة تطورها مع مرور السنين، إلى أن أصبحت على ما تتواجد عليه حاليًا.

يُعَدّ الجنوب المغربي إحدى المجالات التي تستبطن مجموعة من الصناعات الحرفية التقليدية، فلكل منطقة خصوصيتها الثقافية والحرفية المميزة لها، وإقليم سيدي إفني لم يشذ من هذه الوضعية، حيث تميزت معظم مناطقه (القرى على وجه الخصوص) بموروث ثقافي مهم، تجلى عبر العديد من الحرف التقليدية التي أبدعتها أنامل أسر حملت على عاتقها مسؤولية الحفاظ عليها وضمان استمراريتها في الزمان والمكان، وأسرة شرفاء آيت الطالب إبراهيم بجماعة سيدي حساين أوعلي -دائرة الأخصاص- أبرز مثال على ذلك، فمازالت هذه الأسرة إلى وقتنا الحالي، متمسكة ومحتفظة بتطويع معدن الفضة، عبر صياغة الحلي التقليدية ذات النقوش والرموز والدلالات المتعددة، حرصت على نقلها وتوارثها جيلا بعد جيل وشكلت منها تحفا فنية غاية في الروعة والجمال، أضحت بالتالي علامة مميزة للتراث الثقافي بإقليم سيدي إفني.

وعلى هذا الأساس قمنا بصياغة الإشكالية المحورية لهذه الدراسة على الشكل التالي: كيف استطاعت الأسرة بقرية آيت الطالب إبراهيم، أن تحافظ على استمرارية حرفة الحلي الفضية إلى وقتنا الحالي، على الرغم من التحولات والتغيرات الجذرية التي شهدها المجتمع على جميع المستويات؟

وللإجابة عن هذا السؤال ارتأينا تفكيكه إلى عدة أسئلة فرعية نجملها فيما يلي:

- ما الأساليب التي اتبعتها الأسرة في الأخصاص لنقل صناعة الحلي جيلاً بعد جيل؟
- كيف السبيل إلى تثمين هذه الحرفة لتصبح أداة لخلق تنمية مستدامة بالمنطقة ككل؟

الهدف العام:

يتجلى الهدف العام من هذه الدراسة، في الرغبة في الكشف عن السيرورة التاريخية التي مرت صناعة الحلي الفضية بمنطقة الأخصاص، من خلال أسرة شرفاء آيت الطالب إبراهيم ودورها في الحفاظ على استمراريتها، مع الوقوف عند أهم التحولات التي عرفتها هذه الصناعة، وكيفية إيجاد السبل الكفيلة لتطويرها وتجاوز الإكراهات التي تتخبط فيها.

أهمية الدراسة:

تتجلى من خلال تسليط الضوء على الدور الذي تلعبه الأسرة الحرفية في منطقة الأخصاص في الحفاظ على حرفة صناعة الحلي الفضية، حيث يعتبر أهل المنطقة أن الحلي، بنقوشها وزخارفها وأشكالها المتنوعة ودلالاتها المتعددة، تشكل رمزا من رموز ثقافتهم الأمازيغية الأصيلة، لذلك يسعون للتعريف بها وإعادة الاعتبار إليها، من خلال مختلف الملتقيات التي تتاح لهم فرصة المشاركة فيها محليًا وإقليميًا ووطنيًا.

منهجية الدراسة:

اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج التاريخي للتطرق إلى تاريخ حرفة صناعة الحلي التقليدية بالمغرب عموما وبمنطقة الأخصاص تحديدا، مع التركيز على أهم التغيرات التي طرأت عليها سواء كانت سلبية أو إيجابية، كما اعتمدنا على المنهج الوصفي للتعرف على طريقة اشتغال الحرفي داخل ورشته على الحلي الفضية

التقليدية، إلى جانب الكشف عن مختلف الدلالات الرمزية التي يتمثلها المجتمع عن هذه الأخيرة.

أولاً: الحلي الفضية التقليدية (الشاهد التاريخي)

تعريف الحلي: هو اسم جامع لكل ما يتحلى به من مصنوعات المعدن أو الحجر سواء كان نفيسًا أو عاديًا ويلبسه الإنسان - الرجل والمرأة - على أي جزء من جسمه للزينة أو التجمل منظوما بخيط أو بدون خيط[١]، جمعها: حلِي، وهو ما يتخذ للزينة من الذهب ونحوه، ويقال: تحلت المرأة، أي لبست حلية فهي حالية، وقد ورد ذكر الحلي في القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾[٢].

الحلي لغة: ما تزين به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة، فتحلت المرأة بمعنى أنها لبست الحلي.

اصطلاحًا: هي إضافات تزين مواضيع معينة من الجسم وتكمل لباسه، لإظهار المكانة الاجتماعية أو التأكيد الانتماء، أو لمجرد تحسين مظهر الإنسان لدى الآخرين، إضافة للجمال والبهجة التي تضفيه على حامله بدون مناسبة أو في الأفراح والمناسبات التي يلتمس فيها الناس سببا للزينة [٣].

إجرائيًا: المقصود بالحلي في هذه الدراسة، هو الحلي الفضية التي تتميز بصناعتها قرية آيت الطالب إبراهيم بالأخصاص.

١/١-أصول وتاريخ صناعة الحلي الفضية

ترجع الإرهاصات الأولى لبروز فن الحلي إلى بدايات فترة العصر الحجري الأعلى، أو ما يعرف بالحضارة الأيبيرومريزية[٤]، بعد أن قام الإنسان بتحويل مواد بسيطة من أصل حيواني أو نباتي أو معدني (أحجار، عظام الحيوانات والطيور، فقار الأسماك، الخرز ونحوها...) ليصنع منها ما يشبه العقود والأساور والخواتم. نظرًا لوفرة هذه المواد وسهولة الحفر عليها وتشكيلها واتخاذها للزينة، وهدفه من ذلك لم يكن جماليا فحسب، وإنما كانت له أبعاد أخرى، لها علاقة بمعتقدات دينية تتمثل في وقايته من قوى الطبيعة الغريبة ودفع كل سوء عنه. لذلك تعد هذه الآثار، بمثابة وثائق شاهدة على ثقافة وحضارة الإنسان القديم، تتكشف من خلالها معطيات عديدة عن نمط عيشه وتفكيره وعلاقته بالبيئة المحيطة به... نفس الخلاصات توصلت إليها الحفريات الأركيولوجية التي أقيمت في العديد من مناطق العالم، ومنها المغرب، الذي اكتشفت فيه أولى الحلي وأدوات الزينة بمواقع تؤرخ للعصور الحجرية القديمة، وذلك بعد أن عثر فريق من العلماء المغاربة والأجانب بداية من سنة ٢٠٠٣ م بعد تنقيبات أثرية، أفصحت عن نتائجها في سنة ٢٠٠٧ م، تفيد بالعثور على مجموعة من الحلي في مغارة الحمام بمنطقة تافوغالت شرق المغرب، يتراوح عمرها بين ٨٤ و٨٥ ألف سنة [٥]، وعددها يناهز العشرين قطعة تتشكل أساسًا من: صدفيات بحرية وقلادات حجرية وعظمية استعملها الإنسان قديما كحلي، لتتجاوز بذلك العمر الافتراضي لحلي أخرى تم العثور عليها بكل من جنوب أفريقيا (٧٥ ألف سنة) وفلسطين -لكن تاريخها لم يحدد بدقة -ثم الجزائر التي تم فيها العثور على صدفية بحرية تعود إلى ٣٥ ألف سنة[٦]، ومن جانب آخر فالعديد من النقوش الصخرية التي تم إيجادها بالجنوب المغربي[٧]، بمواضيعها وتيماتها المختلفة نقشا ورسما، كانت تضم رسومات لحلي متنوعة (قلادات، خلاخل، خناجر إبزيمات...) وأخرى لأشكال آدمية مزينة بالحلي والوشم[٨]. كانت بدورها شاهدة على تلك العراقة والأصالة، هذا وقد تطور استعمال معدن الفضة من قبل الإنسان خلال المراحل التاريخية الموالية، نتيجة كثرة مناجم الفضة في معظم مناطق المغرب[٩] ومنها مناجم كل من تازناخت، تامدولت، تازلاخت قرب تارودانت... فهذه السيرورة التي مرت صناعة الحلي طوال فترات متتالية من تاريخ المغرب، مازالت التنقيبات الأثرية تميط اللثام عنها، وآخرها كان ما عثر عليه فريق من علماء الأركيولوجيا في مغارة بيزمون قرب مدينة الصويرة أواخر سنة ٢٠٢١ م، ويُعتقد أنها أقدم قطع حلي في العالم وجدت لغاية وقتنا الحالي، مصنوعة من قواقع بحرية قدر عمرها بما بين ١٤٢ ألف و١٥٠ ألف سنة[١٠].

٢/١-الدلالات الرمزية للفضة في المجتمع بالجنوب المغربي

لقد حملت الحلي التقليدية مجموعة من القيم المعنوية، التي تستبطن في طياتها معاني الجمال والرقي الفني، فلم يقتصر استعمالها كأداة للزينة فقط، وإنما تؤدي مجموعة من الوظائف الثقافية الاجتماعية التاريخية. ارتكز عليها الإنسان، لتشكيل جوانب من ثقافته وحضارته ومعتقداته التي يؤمن بها مستثمرًا ما وفرته له البيئة المحيطة به، في إطار علاقات التأثير والتأثر بالثقافات الأخرى المجاورة له[١١]، فلقد ارتبط معدن الفضة في المتخيل الشعبي بخصائص علاجية عديدة، فمثلاً هناك من يؤيد فكرة أن الفضة تصلح لعلاج أمراض باطنية وأخرى ظاهرية مختلفة، كالروماتيزم، الأعصاب. كما تجد من يعلق خُميسة من الفضة داخل منزله أو في واجهته، اقتناعًا منه بقدرتها الخارقة في درء كل مكروه قد يلحق بأحد أفراد العائلة أو الشخص نفسه (النحس، الحسد، العين...)، كما ارتبطت بتفسير سورة الفلق لاحتوائها على خمس آيات يتم الاعتصام بها من جميع الكائنات، كما ترمز كذلك إلى أركان الإسلام الخمس[١٢]، فضلاً عن توظيفها للأطفال حديثي الولادة لتحميهم من العين والحسد. ومن جانب آخر، فالغالبية العظمى من النساء يفضلن الفضة على الذهب لاعتبارات كثيرة، فالعروس مثلا، تحمل معها ٤ الى ٥ كيلوغرامات من الفضة على شكل حلي مزينة باللوبان والمرجان، تضم أساور وخلاخل وقلادات وأقراطًا.

وتحتل الفضة مكانة متميزة في نفوس الناس، حيث يفضلونها لإيمانهم القوي بما ترمز إليه من صفاء ونقاء وفأل حسـن، كما أن بياضها الناصع يرمز لمعاني الخير، والحب، والسلم، والأمان. لذلك تستعمل في مجموعة من الطقوس المتوارثة (طقوس العبور)، فعند ولادة الطفل مثلاً، أول قطرة ماء يشربها تعبأ داخل قارورة من فضة، كما نجد حضورها في طقوس الزواج وكذلك عندما يشترى فرس أو بقرة، فإنها تستقبل بالفضة قبل أن تلج الزريبة.[١٣] كما تحمل النقرة (الفضة)، دلالات إيجابية عند المغاربة، فيقال في الثقافة الشعبية: (الله يْعْطيكْ نْقْرَة تْغْبَرْ بها نْحَاسْكْ) وهي عبارة تقال للفتاة التي يتعثر زواجها، كما يقال للشخص الطيب (قْلْبُه بْيّضْ بْحَالْ النْقْرَة)، وهو مثل موروث عن ذاكرة جماعية يدل على صفاء الفضة وقيمتها الكبيرة لدى المغاربة، والمفارقة هنا أن كلمة فضة باللغة العربية، تستعمل للدلالة على الأواني المطلية بماء الفضة، أي المغشوشة، بينما كلمة النقرة بالأمازيغية، تطلق على كل ما هو مصنوع من الفضة النقية والخالصة.

ثانيًا: خصوصيات صياغة الفضة بمنطقة الأخصاص (قرية آيت الطالب إبراهيم)

بعض الإحصائيات والأرقام المرتبطة بقطاع الفضة بالجنوب المغربي: ينتج المغرب حوالي ٢٢٠ طنا سنويًا من معدن الفضة، محققًا بذلك الرتبة ١٤ عالميًا، والأولى إفريقيا، إلى جانب عدة مواد معدنية أخرى تبوأ فيها المغرب مراتب متقدمة من ناحية التصدير، مستفيدا من المناجم النشطة التي تغطي معظم تراب المملكة، خاصةً بالجنوب المغربي، وأبرزها منجم إيميضر بورززات الذي يعتبر المصدر الرئيسي لإنتاج هذا المعدن[١٤]، ويقدر الاستهلاك الوطني من هذه المادة، خاصة في قطاع الصناعة التقليدية بحوالي ٩٠ طن سنويًا [١٥]، إلا أن عدم توفر هذه الكمية في السوق الوطنية بطرق قانونية وشفافة، يضطر الصناع التقليديين إلى البحث عنها في السوق السوداء [١٦].

٢/١-تقديم مجال الدراسة

تقع منطقة الأخصاص جنوب غرب الأطلس الصغير الغربي بين خطي عرض (٢٩,٢٠__٢٠,٢٧)، شمال خط الاستواء، وبين خطي طول ٣٧,٨__٨,٥٠) غرب خط غرينتش، وهي إحدى قبائل سوس الأقصى التابعة إداريا لإقليم لسيدي إفني، يحدها من الشمال قبيلتا آيت جرار وآيت برييم، ومن الغرب قبائل آيت بعمران، ومن الجنوب قبيلتا آيت احمد وآيت النص، أما من جهة الشرق قبيلتا أيفران وآيت الرخا. فموقع الأخصاص يشكل همزة وصل بين الأقاليم الشمالية والجنوبية، وذلك بفضل الطريق الوطنية رقم ١ التي تمر وسط المنطقة حيث لها انعكاسات إيجابية من الناحية الاقتصادية [١٧].

قرية آيت الطالب إبراهيم

تضم القرية ثلاثة دواوير (إسدرام، إغيلان، إدبنايس) منعزلة نسبيا عن الدواوير الأخرى المجاورة لها، حيث تطل على السهل (ميرغت) ومن جانب آخر على فج أَكْني إيسِّي شرقًا، وينتسب بعض عائلتهم إلى الشرفاء المرابطين، ويمكن أن يفسر تواجد الحلي بهذه المنطقة، إلى الانعزالية والاستقلالية عن الدواوير الأخرى، كما يمكن أن نرجعه إلى ظاهرة تقسيم العمل داخل المنظومة المجتمعية بالمنطقة ككل خلال فترات تاريخية سابقة، وهو تفسير يبقى مرجحا، بدليل أن دواوير مختلفة مجاورة للقرية معروف عنها امتهانها لحرف موحدة، كما هو الحال بالنسبة لدوار إد المودن، الذي كان جل سكانه ممتهنين لحرفة الحدادة، أو دوار إد بيفنشكر الذي يمتهن سكانه النجارة. لكن كل هذه الحرف حاليا لم تعد حكرا على دوار بعينه، باستثناء صناعة الحلي الفضية التي ما زالت ميزة تنفرد بها قرية آيت الطالب إبراهيم، والفضل في ذلك يعود إلى تمسك العديد من الأسر بهذه الحرفة.

تبعد القرية عن مركز الأخصاص (الجماعة الحضرية) بحوالي ٧ كيلومترات، تابعة إداريا للجماعة القروية سيدي حساين أوعلي –دائرة الأخصاص –وهي منطقة معروفة بصناعة الفضة منذ فترة قديمة تمتد لأزيد من ثلاثة ٣ قرون [١٨]، قدم إليها أجدادهم من منطقة إداوسملال –إقليم تيزنيت–وأصبحت مورد عيش قار لمعظم الأسر إلى اليوم توارثتها جيلا بعد جيل، حيث اشتهرت ثلاث أسر بداية بهذه الحرفة وهي: أسرة العباسي، إدوفقير، إبورك، قبل أن يمتهنها باقي أسر القرية فيما بعد. حيث وصل عدد الصناع التقليديين بها حاليا إلى ما يقارب ٤٠ صائغًا[١٩]، يتوفرون على ورش خاصة بهم داخل منازلهم، إذا كان الأمر يتعلق بصناعة الحلي بأشكالها وأنواعها المختلفة، ماعدا الاشتغال في ورشة واحدة تجمع كل الصياغ عند تحضير تقنية النيال الأسود –الميزة التي تنفرد بها القرية بالجنوب المغربي– أو يقومون بتسويق منتوجاتهم بواسطة البيع المباشر داخل محلات تجارية يمتلكونها في السوق الأسبوعي بالأخصاص، حيث يتوافد عليها أعداد لا بأس بها من الزبناء من شتى الدواوير المحيطة بالمنطقة، وتارة أخرة يقومون ببيعها لأصحاب محلات المجوهرات في مناطق مختلفة بطلب منهم كتيزنيت، تارودانت الصويرة. أو من خلال المشاركة في الملتقيات الإقليمية الجهوية والوطنية الخاصة بمنتوجات الصناعة التقليدية في إطار ما يعرف بمعارض الاقتصاد التضامني والاجتماعي.

٢/٢–تقنيات صناعة الحلي بالقرية

تتعدد وتختلف التقنيات المستعملة في صناعة الحلي الفضية، ليس فقط بالمنطقة والمغرب عمومًا، بل، وفي العالم بأسره، لها علاقة بتذويب معدن الفضة وزخرفته... كلها تقنيات عالمية مشتركة بين أكثر من بلد يمكن تسميتها بأبجديات الصياغة، ورغم أن الفقرة الموالية ستكون تقنية بالدرجة الأولى من خلال معجم المصطلحات والمفردات المستعملة، إلا أن التعرف عليها قد يشبع فضول أي شخص يرغب في الاطلاع على مراحل صناعة الحلي، لذلك لا ضير في الحديث عن أبرز هذه التقنيات التي تنقسم إلى مراحل مختلفة.

يتم الاشتغال داخل ورشة الصياغة وفق طريق يدوية تقليدية، باعتماد أدوات وتقنيات مختلفة ومتنوعة مع بعض الخصوصيات التي تنفرد بها القرية عن بقية المناطق الأخرى التي تتقاسم معها نفس الاهتمام بالحرفة، إذ تمر هذه العملية من عدة مراحل، تبدأ بتذويب سبائك الفضة الخالصة مع بقايا الحلي القديمة تضاف إليها نسبة معينة من النحاس، أو يتم مزجها مع بعض النقود القديمة أو شظايا الفضة المستعملة قبلاً، وتوضع داخل فرن معد لهذا الغرض، يسمى محليًا أنوضْ وهو عبارة عن موقد صغير مصنوع من الطين المقاوم للماء، مجهز بفتحة في الوسط للسماح بوصله مع أنبوب المنفاخ للحصول على سبائك الفضة معدة لصياغة الحلي، بعد أن تصبح أكثر ليونة وتسهل مهمة الصانع الذي يقوم بعد تفريغه للمعدن على صفيحة مسطحة بزخرفة الأشكال المحصل عليها، وحيث تستعمل هذه التقنية تستعمل بشكل خاص في صناعة الأقراط ومشابك الرأس والخواتم، في حين يتم اعتماد تقنية أخرى تسمى القولبة، تتمثل في إفراغ المعدن المذوب داخل قوالب للحصول على شكل الحلي الذي يراد صنعه، وبعد ذلك يصقل ويزخرف، وغالبا ما تصنع الدبالج والخلاخل والقلادات بهذه الطريقة، حيث

يستخدم الصائغ أدوات بسيطة وتقنيات تقليدية في تشكيل الحلي، على الرغم من إدخال بعض التطورات على هذه الصناعة، من خلال آلات حديثة تساعد في خلق أشكال جديدة وفي وقت وجيز مع تقنيات زخرفية متنوعة، لكن الحرفي مازال وفيا ومتشبثا بطريقة اشتغاله وتقنية صنعه تلك، التي لا تختلف كثيرا عن الطرق التي استعملها سابقوه منذ مئات السنين، والمعروف أن الحلي بالمناطق القروية -على عكس المناطق الحضرية التي يحضر فيها معدن الذهب بشكل كبير - تعتمد على الفضة كمادة أولية وأساسية الى جانب مواد أخرى كالمرجان الأحمر، و القرنفل، والأصداف البحرية وحبات الزجاج و القطع النقدية. هذه المواد التي تغني من جودة الحلية لونًا وشكلاً وزخرفة. إذ يحول الصائغ مادة الفضة الى خيط رفيع يحبكه ويجمعه ثم يزخرفه، ليبدع فيه بمهارة عالية بواسطة تقنيات عديدة، منها ما هو متداول إلى وقتنا الحالي، كتقنية النقش والترصيع (النقش بالحفر...)، تقنية الزجاج، تقنية السلك الفضي، ومنها النادرة والمنحصرة في مناطق بعينها كنموذج تقنية النيال الأسود: هذه الأخيرة التي تُعَدّ من بين أهم الخصوصيات التي تنفرد بها الأخصاص جهويًا ووطنيًا، ويرجح بعض الباحثين أصولها الأندلسية وانتشارها في المغرب ودول شمال إفريقيا إبان فترة الهجرات اليهودية المتتالية[٢٠].

(٢/٢) ١-تقنية تطعيم الفضة بالنيال الأسود[٢١]

هذه التقنية يبدأها الحرفي برسم الأشكال الهندسية المختارة لتجسيدها على أوراق الفضة، لتيم بعد ذلك تقطيعها بواسطة آلة حادة تسمى الشفْرَة، قصد تبيان الزخارف المعدة سلفا، توشح القطعة بمادة النيال الأسود، التي يحصل عليها الصائغ بعد خلطه لثلاث مواد مع بعضها البعض (الكبريت، النحاس، الرصاص)، تمزج في إناء خاص يسمى البوطْ، ويشترط فيه أن يكون جديدًا وتحت درجة حرارة متوسطة، ليُسَبِّكَ بعدها في مسباك (عبارة عن قالب)، حتى يصبح قابلا للاستعمال، وبعدها يتم تذويب النيال على قطعة الفضة بشكل مخفف، يشبه إلى حد ما ذوبان قطعة الشمع.

وبعد تهيئ الحلي الفضية، التي تضم حفرًا مزركشة وأشكال هندسية متقابلة ومختلفة، يتم طلاء المصوغ الفضي بمادة النيال حتى تعمه كاملاً، ثم يحتفظ به في مكان بارد (غالبًا في الهواء الطلق) لمدة تقارب الساعة من الزمن على الأقل، ليحك بعدها بمبرد لإزالة مادة النيال الخارجة عن الحيز الأبيض من الحلية، في الوقت الذي يتم فيه الاحتفاظ بالنيال الموجود بين مداخلها، وفي الأخير تأتي عملية تلميع المصوغ كلية بآلة خاصة حتى يصبح قابلاً للعرض والبيع، وتجدر الإشارة إلى أنه في حال ما إذا كانت درجة حرارة المصوغ مرتفعة، فإن مادة النيال تكون معرضة لظهور فقاعات ونتوءات عليها، تجعلها معرضة لفقدان جماليتها، مع العلم بأن المصوغ الذي يضم هذه المادة غير قابل للذوبان، وإنما يكون معرضًا للكسر والإتلاف في حالة تذويبه، كما أن التفاعلات الكيميائية التي تحدث عند عملية التذويب تلك، لا تسمح بذوبان مادة الرصاص، وفي المقابل، فهذه التقنية الأصيلة يتم الاستعاضة عنها في كثير من الأحيان بنماذج مغشوشة وغير أصلية تباع في الأسواق، حيث يتم فيها اعتماد الصباغة السوداء للنقش على الفضة بدل النيال الحقيقي[٢٢].

تقنية النيال الأسود، تعتبر إذن من بين النماذج والطرق القديمة للمحافظة على الموروث المعدني، خصوصا، إذا ما علمنا صعوبة تشكيله والمهارة والتركيز والدقة والخبرة والحرفية العالية التي تتطلبها العملية ككل، لذلك فهذه التقنية، تظل في حاجة ماسة على الأقل لالتفاتة من قبل الجهات الوصية، حفاظا عليها من الضياع والاندثار كمثيلاتها التي اختفت كلية، باختفاء الحرفيين الذين خبروا تفاصيلها وطريقة إتقانها، فهل تعمد الوزارة إلى التفكير في سبل لإحيائها في مقبل الأيام، سؤال لا يملك الإجابة عنه، إلا القائمون على شؤون الصناعة التقليدية بالجهة تحديداً.

(٢/٢) ٢-الأساليب المتبعة من طرف الحرفيين القدماء في تعليم الأبناء حرفة صناعة الحلي

يقوم الحرفي بتعليم أصول المهنة لأبنائه وفق أساليب بسيطة يمكن إجمالها على الشكل التالي:

الملاحظة: أي أن الابن، يتعود وهو في سن مبكرة، التردد على ورشة الأب أو محيط عمله، بهدف اكتشاف

المهنة وخصوصياتها وآليات الاشتغال وتقنيات التنفيذ، معتمداً الملاحظة والمعاينة للاطلاع والتقاط المعلومات تلقائيًا، ولو أنه في سن لا يخول له بعد تعلم الحرفة.

مراكمة التجربة والخبرة: في هذه المرحلة، يفضل الطفل مع كبر سنه البقاء في ورشة أبيه، مع القيام بمساعدته في تهيئة الورشة، والمشاركة في بعض عمليات الصناعة البسيطة، كتحضير الأدوات المستعملة في عملية التذويب. هذا مع مراكمته لرصيد معرفي كاف يؤهله لبدأ عملية الصياغة بنفسه، رغبة منه في تعلم الحرفة وإتقانها كالكبار.

أسلوب التعلم: هنا يكون الابن قد وصل إلى مرحلة ضبط الأساسيات الذي تنبني عليها الحرفة، والتي تؤهله لإتقانها بعد تعرفه واستخدامه لبعض الأدوات الصعبة كالمبرد، والمقصات بأحجامها المختلفة. ثم النقش على الحلية وزخرفتها، وغالبًا ما يشتغل المتعلم على معدن النحاس الأكثر طواعية مع سهولة النقش والتشكيل عليه، وهو في عمله ذلك، يكون تحت الاختبار من قبل والده للوقوف على مدى إتقانه وتعلمه الجيد، على أن يسمح له فيما بعد، باستخدام الفضة وإنتاج حلي مختلفة (قلائد، خواتم...).[٢٣]

(٢/٢) ٣-قابلية تعلم حرفة الصياغة لدى الجيل الصغير

العديد من الحرفيين الذين عاينا شهاداتهم بالقرية، أقروا بأن قابلية الجيل الصغير في تعلم حرفة صناعة الحلي، موازاة مع دراستهم، هي في تطور ملحوظ، فالعامل المساعد في هذه الوضعية، يتمثل في تواجد الابن داخل أسرة حرفية (الأب، الأم في بعض الحالات، الأعمام، الأخوال...) تجعله يشعر بالانتماء للحرفة، بل وما يزيد هذا الارتباط أكثر، هو اللحمة والعلاقات المتينة، التي تجمع بين كافة أفراد وأسر القرية بعضهم البعض، فالأسرة في القرية أشبه ما تكون كخلية نحل تنظيما وتكاثفا في اشتغالها على الحلي فكلها إذن أسباب كافية، يمكن من خلالها تفسير سر الحرص الشديد على بقاء المهنة داخل الأسرة الواحدة تتوارثها أبا عن جد، مع السعي للحفاظ عليها وضمان استمراريتها جيلا بعد جيل.

٣/٢-أهم التغيرات التي طرأت على الحلي الفضية التقليدية

لقد شهد مجال الصناعات التقليدية، ومنها الحلي الفضية تغيرات كبيرة، نتيجة تظافر عوامل ثقافية، اجتماعية واقتصادية متداخلة مع بعضها البعض، أثرت بشكل سلبي على ذوق المستهلك/ الزبون، إذ أصبح الطلب كثيرًا والإقبال كبيرًا على المنتجات الجديدة من الحلي التي تتماشى مع الموضة ولغة العصر، وما يعنيه ذلك من اختفاء واندثار الحلي الفضية الثقيلة الوزن وذات الحجم الكبير، كما كان لظهور التكنولوجيا في عملية التصنيع أثر بالغ في هذا التغيير، نظرًا لوجود آلات حديثة طورت كثيرا من طبيعة الأشكال الفنية وحولتها إلى صناعات آلية، بعد ما كان العمل يعتمد بشكل كلي على جهد الحرفي واشتغاله اليدوي على مصوغاته، كما أضحت علوم الكمبيوتر والجرافيك حاليًا، تلعب دورًا كبيرًا في تطور الأشكال و الرسومات الفنية لهذه المصنوعات.[٢٤]

إجمالاً، شهدت صناعة الفضة بمنطقة الأخصاص تطورات كبيرة، تارة بشكل إيجابي وتارة أخرى بشكل سلبي، فبعدما كان يتم تصنيع ثلاث الى أربع موديلات فقط، يتم حاليا عرض أكثر من ٩٠ موديلاً[٢٥] تختلف تفاصيلها كلية عن الأنماط التقليدية، فالملحوظ أن الأشكال العصرية من الفضة باتت تتميز بأحجامها الصغيرة، على عكس التقليدية ذات الحجم الكبير والمتوسط، ومن جانب آخر، استفادت هذه الصناعة من تزايد أعداد الحرفيين، المبتدئين منهم والحرفيين في ظرف وجيز، مستثمرين التقنيات الحديثة المستجدة على الحرفة، كالكهرباء، التي كانت ذات وقع إيجابي عليهم فضلاً أن آلة البوليساج مثلاً (التي تقوم بوظيفة حك القطعة في ظرف وجيز وبأقل جهد)، كما أصبح الحرفيون بفضل إبداعهم وحرفيتهم يشاركون في معارض محلية وجهوية، وبالتالي تنوعت وتعددت أشكال الفضة كما وكيفا، ناهيك عن تطور طرق تسويق المنتوج، وذلك عبر إقامة محلات للبيع في الأسواق الأسبوعية المحلية، والعمل حسب الطلب المحدد من قبل الزبناء داخل وخارج المنطقة، ثم التعامل مع نقط بيع مختلفة في مدن بعيدة أو قريبة.

وفي الجهة المقابلة، فمهنة صياغة الحلي الفضية بالمنطقة تحديدًا وبالمغرب عمومًا، مازالت تعيش تحت وطأة العديد من الإكراهات والمشاكل التي تتخبط فيها.

ثالثًا: الإكراهات التي يعاني منها الحرفيون بمنطقة الأخصاص وبعض الحلول المقترحة لتفاديها في إطار تنمية محلية للمنطقة عمومًا

١/٣–تتعدد الإكراهات التي يعاني منها قطاع صناعة الحلي الفضية

إن ميزة صناعة الحلي الفضية بالمنطقة، تتجلى من خلال الصدق الفني العالي لمعظم الحرفيين الذين مازالوا متشبثين بأصول المهنة وأخلاقياتها، على الرغم من الطابع التقليدي البسيط الذي يغلب على ورشهم الحرفية، إلا أنهم، ما فتئوا يطعمون الأدوات التقليدية البسيطة التي ألفوا الاشتغال بها بأخرى عصرية ساهمت في تجويد أشكال الحلي ووفرت الكثير من الوقت والجهد، ومع هذا التطور الملحوظ في هذه الحرفة، فماتزال تعاني من مجموعة من الإكراهات تزيد من تأزيم وضعية القطاع ككل ومن أبرزها:

- تبعات الركود التام لقطاع الصناعة التقليدية منذ جائحة كوفيد ١٩.
- عدم هيكلة القطاع، بالنظر إلى وجود فئة كبيرة من الحرفيين الذين يشتغلون داخل بيوتهم، في ظل غياب إطار قانوني ينظمهم ويسعى إلى تحسين ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية.
- النقص الكبير في المادة الخام وصعوبة التزود بها من لدن حرفيي الصياغة، بل وانعدامها في بعض الأحيان، وإن وجدت فإن نسبة الرسوم الضريبية عليها تكون مرتفعة.
- غياب تصور استثماري بإمكانه تحويل صِياغة الفضة إلى صناعة قائمة بذاتها، قادرة على منافسة السلع المستوردة من دول أوربية وآسيوية، هذه الأخيرة أضحت تؤرق بال الحرفيين وأصبحت تهدد بشكل كبير المنتوج المحلي.
- غياب دور الجهات المسؤولة في تتبع المنتوج، الشيء الذي ساهم في انتشار بعض الحلي ناقصة الجودة تقلد النماذج الأصلية، تصنع بمدن أخرى أو من طرف حرفيين لا ضمير لهم.
- استثناء حرفيي المناطق المجاورة للمدن الكبرى من الدورات التكوينية والتدريبية، إلى جانب الاختيارية في انتقاء المشاركين في المعارض الجهوية والوطنية.
- غياب الدعم المادي والمعنوي من قبل المجلس الجماعي للأخصاص والجماعة القروية سيدي حساين أو على تجاه حرفيي الفضة بالمنطقة.
- غياب نقاط البيع المنظم للمعادن في جميع ربوع المملكة من فضة وذهب.
- ونشير في الأخير، إلى الخطر الذي دائمًا ما يواجه الحلي الفضية القديمة ويهدد استمرارها، ففي ظل الوضعية التي يعيشها القطاع من غلاء أسعار المادة الخام إلى جانب الاستغلال المفرط لها، يقوم بعض الأشخاص من تجار الآثار، بشراء حلي قديمة بالأسواق الأسبوعية أو من بعض القرى بأثمنة زهيدة، مستغلين جهل وفقر الأسر المعوزة وعدم وعيها بأهمية الحفاظ على موروثها الثقافي الروحي، وهؤلاء التجار، يقومون من حيث لا يدرون بتجاهل القيم التاريخية والثقافية لتلك الحلي بل ويساهمون في محو الذاكرة الجماعية للبلد ككل، هذا وفضلا عن خطر جديد، لكن هذه المرة، من نوع آخر، يتجلى في الدور السلبي الذي تقوم به بعض وسائل الإعلام (برنامج تلفزيوني)، فكرتها تقوم على شراء ما هو ثمين ونادر من منتوجات الصناعة التقليدية بهدف الحفاظ عليها وتثمينها، لكنه في الحقيقة تبخيس لمكونات هذا الموروث الثقافي الذي يجمع في طياته بين ما هو مادي ولامادي، عبر استغلالهم لفقر وحاجة بائعيها، وهم بذلك يمارسون "تحنيطًا" لهذا الموروث عبر جمعه وتخزينه في متاحف خاصة أو إعادة عرضه لمن سيدفع ثمنا أعلى مما اشتري به، ولا أدل على ذلك، شراء خنجر فضي يعود لمئات السنين بثمن زهيد لا يساوي حتى قيمته التاريخية الفنية الرمزية الحقيقية.

٢/٣-بعض الحلول المقترحة لتدارك مختلف إكراهات قطاع صناعة الحلي

للإشارة فهذه الحلول، هي مقترحات تقدم بها العديد من الصناع التقليديين الذين قابلناهم بكل من تزنيت والأخصاص، في نظرهم ستساهم بلا شك في تدبير أمثل لقطاع الصناعة التقليدية عمومًا، وصناعة الحلي الفضية على وجه الخصوص بالمنطقة، ونجملها فيما يلي:

- ضرورة تحديد رؤية استراتيجية، تتوخى تطوير فرع وطني للحلي والمجوهرات ذو تنافسية مهمة وقادر على خلق قيمة مضافة على المستويين الاقتصادي والاجتماعي، وكذا مستجيب لطلبات السوق الداخلي مع إمكانية التصدير.
- القيام بإصلاحات قانونية هادفة، مع تطوير المنظومة الضريبية ومدونة الجمارك لتتماشى مع ما هو معمول به على الصعيد العالمي.
- إحداث نقاط بيع خاصة بالمواد الأولية من فضة وذهب... بأثمان تواكب المنافسة الدولية.
- تقوية تنظيم السوق الداخلي وتحسين الإطار التقني، من حيث وضع وتطبيق مواصفات الجودة المعمول بها دوليًا.
- ضرورة مواكبة الصناعة التقليدية إسوة بالقطاعات الوطنية الأخرى، من خلال إحداث المركبات ومناطق الإنتاج ودعم التصدير والاستثمار، إضافة إلى بذل مزيد من المجهودات للترويج لفرع الحلي والمجوهرات على أوسع نطاق.
- إقامة متحف محلي للتعريف بالتراث اللامادي بمنطقة الأخصاص.
- تصنيف تقنية النيال الأسود، ضمن قائمة العناصر الثقافية بقائمة التراث في العالم الإسلامي.
- تقوية قدرات الصناع التقليديين عن طريق التكوين المستمر.
- الحد من احتكار سوق المواد الأولية.
- الحد من تداخل التخصصات (وزارة السياحة والصناعة التقليدية والاقتصاد الاجتماعي والتضامني، الغرف الجهوية للصناعة التقليدية، المديريات الجهوية للصناعة التقليدية، مؤسسة دار الصانع، المكتب الوطني للسياحة، الشركة المغربية للهندسة السياحية...).
- وضع نظام للتمويل يتلاءم وحاجيات القطاع (دعم المادة الخام).

خلاصات عامة

بعد عرضنا لمختلف أجزاء هذه الدراسة ومن خلال المنهجية، التي تمت بها مقاربة موضوع صناعة الحلي الفضية بقرية آيت الطالب إبراهيم بمنطقة الأخصاص، فإننا توصلنا إلى مجموعة من الاستنتاجات والتي يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

- تُعَدّ الحلي الفضية قطعًا فنية تزداد قيمتها مع مرور الزمن، تزخر بلمسات فنية تجمع بين ألوان وأشكال وزخارف متباعدة في بعض الأحيان ومتقاربة أحيانًا أخرى، بل وتحمل بين طياتها إرثا ثقافيا متأثرًا بمختلف المحطات التاريخية والثقافية التي شهدها بلدنا.
- الحلي، كانت دائمة الحضور في ذهنية وتفكير المغاربة طوال محطات تاريخية مختلفة، كانت نتيجة احتكاكهم بمعظم الثقافات والحضارات، التي تعاقبت على المغرب (الفينيقيين، الرومان، القرطاجيين، الأمازيغ، عدد من الدول خلال الفترة الإسلامية).
- نسجل غنى الحلي وتنوع زخرفتها وأشكالها وأحجامها من شمال المغرب إلى جنوبه، وذلك كله مرتبط بهذا الرصيد التاريخي المهم.
- المغرب بلد الاستمرارية بمؤسساته الثقافية الاجتماعية السياسية، والحلي أحد تمظهرات هذه الاستمرارية.
- الحلي وثيقة تقنية مهمة ونافذة نطل من خلالها على أحوال المجتمع، بقيمه المختلفة وخصوصياته التاريخية الثقافية المتنوعة.
- المرأة لها حضور كبير في صياغة الحلي، سواء بشكل مباشر (صنعها لأنواع من الحلي، كالتي تستعمل للجبين، العنق...) أو بشكل غير مباشر (عبر معرفتها القبلية بالحلي، وأصنافها، وكيف تصنع...) ولو أننا لم نتطرق لذلك بشكل وازن في دراستنا هذه، أو بالأحرى لم نصادف تجربة نساء يشتغلن في صناعة

الحلي على الأقل بالمنطقة أو الإقليم، نظرا لغياب دورها، أو لتغييبه من قبل مجتمع الدراسة.

- رغم انشغال الجيل الصغير بالدراسة وتعدد اهتماماته ومواكبته للتطورات والتغيرات المجتمعية، إلا أنه يجد نفسه لا شعوريا ملما بالحرفة ومتقنا لها، نظرًا للجو الحرفي الذي يسود داخل الأسرة.
- اندثار أو اختفاء العديد من نماذج الحلي التقليدية كان نتيجة اقترانها بنماذج من الألبسة، حين انتفى دور هذه الأخيرة، بشكل مباشر اندثرت معه أشكال الحلي المقترنة به (نموذج الحايك وما يرافقه من حلي) وذلك مرده للتحولات العديدة التي شهدها المجتمع من الناحية الثقافية على وجه التحديد.
- تنفرد منطقة الأخصاص بصياغة الحلي الفضية عبر تقنية النيال الأسود، ولو أن عوامل الاندثار باتت تهدد استمرارها.
- العودة إلى تداول بعض النماذج من الحلي التقليدية التي كانت في طريقها للاندثار والاختفاء، وكان دور بعض الإشهارات العالمية، سببًا مباشرًا في لفت الانتباه إليها وبث الروح فيها من جديد (خيط الروح نموذجًا).
- الحلي والمعارف والخبرات المرتبطة بها، تدخل ضمن ما يسمى بالتراث الثقافي غير المادي، حسب تعريف منظمة اليونسكو له منذ سنة ٢٠٠٣ م، لأنه تراث حي يتجدد باستمرار.
- من المفروض الاشتغال على الرصيد المعرفي التراثي المتراكم عبر الأزمنة والعمل على تطويره استجابة للأذواق المختلفة.

خَاتِمَةٌ

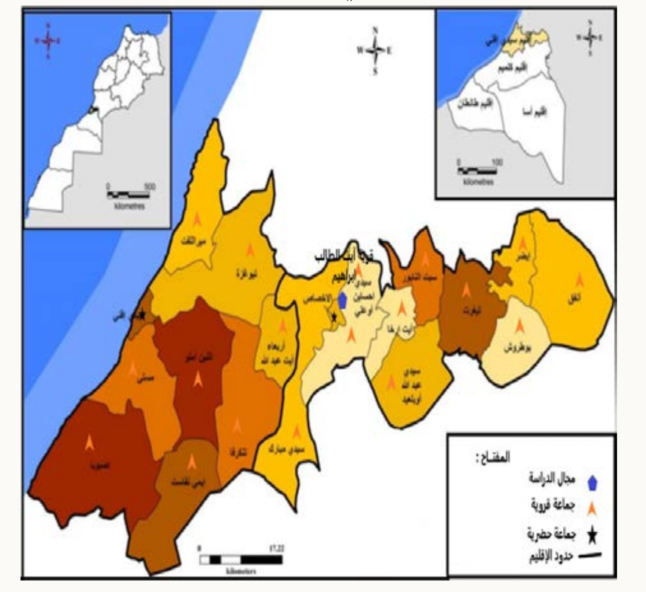
تعتبر الصناعة التقليدية من بين أبرز وأهم الثروات التي يمتاز به المغرب، فبالإضافة لكونها قوة اقتصادية مهمة مساهمة في الإنتاج الداخلي الخام للبلاد، فهي ثاني أكبر مشغل لليد العاملة بعد القطاع الفلاحي، إذ تكتسي صبغة تراثية، ثقافية، اجتماعية، لها مكانتها وأهميتها ضمن باقي القطاعات والمجالات الاقتصادية الأخرى، لاسيما الجانب المتعلق منها بالمواد المعدنية وتحديدًا الفضة، هذه الأخيرة التي ارتبطت بمخيال وذاكرة الإنسان بالجنوب المغربي منذ زمن بعيد نظرًا لقيمتها ومكانتها الخاصة لديه، إذ كانت دقّة ومهارة وإتقان الصانع داخل ورشته وفي محيطه الأسري، من العوامل التي ساهمت بشكل كبير في استمرارية هذه الحرفة صناعة وتصديرًا وتوارثًا من جيل إلى جيل.

الملاحق

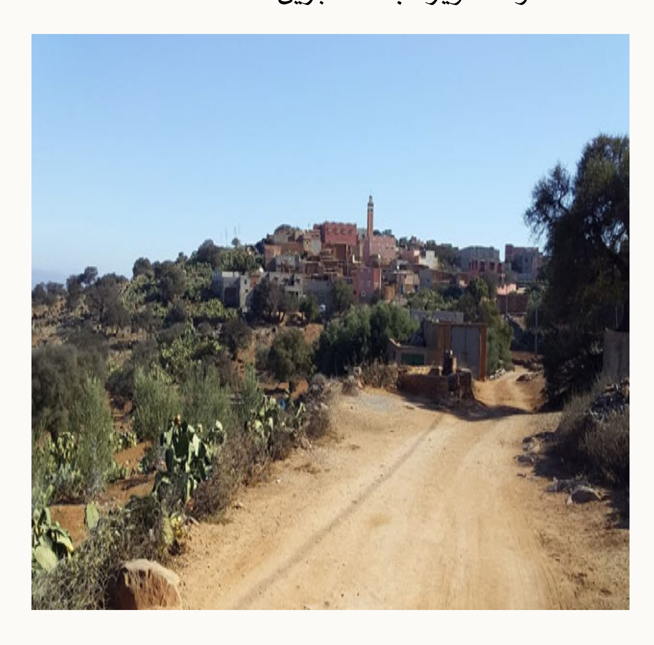
الشكل رقم (١)

يوضح موقع الأخصاص ضمن المجال الوطني

المصدر: عمل شخصي



الصورة رقم (١)
توضح مدخل قرية آيت الطالب إبراهيم
المصدر: تصوير الباحث أبريل ٢٠١٨



صورة رقم (٢)
تمثل فرنًا تقليديًا بالمنفاخ
إلى جانب بوتقة لصب المعدن المذاب
المصدر: تصوير الباحث أبريل ٢٠١٨



الصورة رقم (٣)
تمثل بعض نماذج الأدوات
التي يستعملها السيد مولاي مبارك داخل ورشته
المصدر: تصوير الباحث أبريل ٢٠١٨



الصورة رقم (٤)
توضح توشيح الحرفي بوسام الاستحقاق
المصدر: أرشيف شخصي للسيد مولاي مبارك



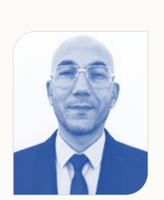
الإحالات المرجعية:

(١) محمد بن مكرم بن علي، المعروف بابن منظور، **معجم لسان العرب**، منشورات دار صادر– بيروت، المجلد الأول، الجزء ٢، ١٤١٤ هـ، ص ٩.
(٢) **القرآن الكريم**، سورة فاطر، الآية ١٢.
(٣) بن ناصر العجاجي، **الحلي وأدوات الزينة التقليدية في بادية نجد من المملكة السعودية**، مجلة الثقافة الشعبية، منشورات أرشيف الدراسات الشعبية للدراسات والبحوث والنشر بالبحرين، العدد ٢٠، يناير ٢٠١٣، ص١٣٦.
(٤) الحسين تكبدار، **تاريخ الحلي بالمغرب**، مجلة الثقافة الشعبية، م، س، العدد ١١، سنة ٢٠١٠، ص ١٥٠.
(5) **Histoire des bijoux au Maroc**, Guide touristique, musée des bijoux au Maroc, Rabat, 2022, P.16.
(6) Ibid, P.17.
(٧) يُعَدّ الفن الصخري بشقيه المرسوم والمنقوش، إحدى الوسائل التي كانت محور اهتمام الإنسان القديم، للتعبير عن ذاته وعن انشغالاته وهواجسه ومعتقداته. لذلك اعتبر هذا الفن، من بين أهم الإنجازات التي حققها هذا الإنسان، ومصدرًا أساسيًا للتعرف على بعض من جوانب فترة ما قبل أو ما قبيل التاريخ، لفهم حياة الإنسان القديم في وقت انعدمت فيه الكتابة، مصطفى أعشي، **إسهام النقوش الصخرية بالجنوب المغربي في التعريف ببداية استئناس الحيوانات**، مجلة المناهل، منشورات كتابة الدولة المكلفة بالثقافة، عدد خاص بالأقاليم المغربية الجنوبية، عدد ٥٨، ١٩٩٨، ص ٢٨.
(8) Benoit Hoareau et Abdelhadi Ewague, «**Rapport de Mission, site de Tamda n'Ougni (commune de Sebt Nabour, province de Sidi Ifni**», Service Technique de la Commune rural Sebt Nabour, 2019, P.5.
(9) Al-Bakri (abou 'Ubayd), **Kitab al-Maghrib fi Dikri Bilad Ifriqîya wa - l** Maghreb: description de l'Afrique septentrionale par el bakri, traduite par Mac Guckin de Slane, Paris, imprimerie impériale, 1965, p 405.
(10) https://mjcc.gov.ma/fr/des-elements-de-parure-de-la-grotte-de-bizmoune-essaouira (accessed on 12-01-2023).
(١١) ايلانيت هاني عبد اللطيف عامر، **الحلي والمجوهرات البيزنطية من مقبرة حربة باجور**، رسالة الماجيستير في الآثار، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، سنة ٢٠٠٤، ص ٣٣.
(١٢) ديفل سميحة، **صناعة الحلي بقسنطينة خلال العهد العثماني**، مجلة مواقف، منشورات جامعة مصطفى اسطمبولي كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية –الجزائر- العدد الحادي عشر، ٢٠١٦، ص ١٧٦.
(١٣) عبد السلام أمرير، برنامج المغرب والمغاربة، حلقة حول موضوع، **الحلي واللباس في تاريخ المغرب**، من إنتاج القناة الثانية المغربية، تم بثها يوم الخميس ٢١ أبريل ٢٠٢٣.
(14) https://www.managemgroup.com/nos-operations-projets (accessed on 14-01-2023)
(15) https://www.mem.gov.ma/Pages/secteur.aspx?e=7 (accessed on 14-01-2023).
(١٦) مقابلة شخصية مع السيد عبد الله رفيق، حرفي في صياغة الفضة بمدينة تيزنيت، ٤٥ سنة، في إطار بحث ميداني أبريل ٢٠١٨.
(١٧) **مونوغرافية جماعة الأخصاص**، سنة ٢٠١٧، ص٥.
(١٨) مقابلة شخصية مع السيد مولاي مبارك بن سعيد، رئيس تعاونية الإخلاص بآيت الطالب براهيم للفضة، ٧٢ سنة، في إطار بحث ميداني أبريل ٢٠١٨، راجع كذلك ما كتب عنه:
Jacques et Marie-Rose Rabaté, **Bijoux du Maroc, du Haut Atlas de la vallée de Dra**a, Edisud – le Fennec, 1996, p 62.
(١٩) مقابلة شخصية مع السيد مولاي مبارك بن سعيد، م، س.
(٢٠) زيدي فلاير، **الحلي لسان المرأة الخفي، بحث وصفي سيميولوجي للحلي الجزائرية**، منشورات المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية - الجزائر-الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ٦٢.
(٢١) تكمن صعوبة الاشتغال على هذه المادة في سلسلة المراحل التي تمر منها، والتي تتسم بالدقة والتركيز والحرفية المطلوبة لذلك، ومن جانب آخر يصعب كثيرًا الاشتغال عليها نظرًا للرائحة القوية والكريهة التي تنبعث بعد تذويب المواد الثلاثة مجتمعة (الكبريت النحاس، الرصاص).
(٢٢) مقابلة شخصية مع السيد مولاي مبارك بن سعيد، م، س.
(٢٣) مقابلة شخصية مع السيد مولاي مبارك بن سعيد، م، س.
(٢٤) عبير قريطم، **الأنثروبولوجيا والفنون التشكيلية الشعبية**، منشورات المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١٠، ص٢٢٨.
(٢٥) مقابلة شخصية مع السيد مولاي مبارك بن سعيد، م، س.

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

نظرية التواصل في تاريخ الإسلام
القرن الثالث والخامس الهجري



د. محمد بالدوان
أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
دكتوراه في تاريخ الإسلام
جامعة محمد الأول – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

يهدف هذا البحث إلى العثور على نظرية متكاملة للتواصل في تاريخ الإسلام من خلال علمين لم تكف سيرتهما وأفكارهما عن إثارة الجدل في حقل المعرفة؛ وهما عمرو بن بحر الجاحظ وابن حزم القرطبي. كشف البحث عن المصطلح التاريخي الذي كان يقصد به التواصل، وركب معالم النظرية التواصلية عند ابن حزم والجاحظ، بعرض الخطوات التي تتبعها عملية التواصل وفقا لقواعد محكمة ومتكاملة تجمع بين الإجرائية والشمولية من ناحية، وبتحليل الأبعاد النفسية والاجتماعية المحيطة بعملية التواصل من ناحية أخرى. قسمت الموضوع إلى محورين رئيسين: المحور الأول: البعد التقني والإجرائي لعملية التواصل. المحور الثاني: الخلفية النفسية والاجتماعية لعملية التواصل. خلص البحث إلى عدة نتائج، أهمها: محورية الرسالة في العملية التواصلية وثانوية المرسل أو المستقبل. التركيز على الأبعاد النفسية والاجتماعية والمعرفية في عملية التواصل. إثبات أن الثقافة العربية الإسلامية ليست ثقافة سمع وشعر وكلمات فحسب، وإنها هي ثقافة تعنى بالأبعاد البصرية والرمزية والأيقونية. إمكانية استثمار هذه النظرية في نقاش معرفي أكاديمي يفضي إلى إعادة كتابة تاريخ نظريات الاتصال، وفي تدقيق وتطوير المعرفة الإنسانية المعاصرة في مجال التواصل، وإعادة بناء مناهج تدريس التواصل للناشئة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	١١	فبراير	٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر:	٢٦	مارس	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

ابن حزم؛ الجاحظ؛ التواصل؛ البيان؛ تاريخ الإسلام

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.269134 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد بالدوان، "نظرية التواصل في تاريخ الإسلام: القرن الثالث والخامس الهجري".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ٥٨ – ٧٢.

Corresponding author: bouddiouan76@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

مثلما اهتم التاريخ بالأحداث السياسية والاجتماعية، اهتم أيضًا بالأفكار والنظريات العلمية والفلسفية، إذ يُرجع كبار المؤرخين صناعة التاريخ إلى النخب العلمية ذات الفكر المبدع والنظر الثاقب. ارتباطا بأهمية هذا التوجه واقتناعا بفلسفته أقدم هذه الدراسة في تاريخ الإسلام عن قطبين مشهورين من أقطاب الفكر الإسلامي، فاتحا عبرهما نافذة للإطلال على تاريخ الأفكار، باحثا رفقتهما عن نظرية عربية إسلامية في حقل التواصل، إزاء واقع لا زالت فيه الكتابات التاريخية العربية في هذا المجال تعاني ضعفا في الإنتاج وغموضا في الرؤية والمنطلقات، وآمل أن تسهم هذه الدراسة في جبر هذا النقص كمًا وكيفًا.[١]

أخذت النظرية في هذا البحث معنى النظر المتجدد لمختلف القضايا، وتعميق مفهوم تطور العلم، والتحرر من نزعة الهيمنة المولعة بتعميم النتائج. وارتبط فيها مصطلح التواصل بمفهوم ضرورة الالتحام، والإكثار في التلاقي، واستدامة التخاطب والتعارف ... مع اصطحاب التعبيرات الذكية واللطيفة. وكان من الضروري إثارة مصطلح البيان لكونه أنسب اصطلاح قديم يستوعب مفهوم التواصل المعاصر، وتشير معانيه إلى التعبير باللفظ والإشارة والإيماءة وأحيانًا الصمت.

ستعنى هذه النظرية برصد الإطارات الكلية للتواصل، سواء كانت تقنية-إجرائية أم نفسية-فلسفية، التي تنتج الخطاب والسلوك التواصليين. لم أنطلق من النظريات المعاصرة لأنسج على شاكلتها نظرية النماذج التراثية المدروسة، وهذا ما انتبه عبد الرحمان عزي الذي أكد على أن مجمل الكتابات العربية في هذا الإطار تسلط الضوء على" الموجود ولا تأتي بمعرفة مستجدة مستقلة"، ومن ثَمَّ لم تتجاوز هذه الكتابات مرحلة "الوعي بالذات" إلى مرحلة "التعبير عن الذات".[٢] تعبيرًا عن الذات العربية الإسلامية، أرسى ابن حزم قواعد نظرية مستمدة من تأملات عميقة في نشأة الخطاب والمسالك التي يتبعها التواصل، ابتداءً من وجود الرسالة ومرورًا باستيعابها وعرضها في أوضح الصور، وانتهاء بإرسالها عبر كل القنوات الممكنة.[٣]

الإشكالية والمنهج

يتمثل السؤال الإشكالي الذي ستحاول هذه الدراسة الإجابة عنه في الآتي: أيمكن القول بأن تاريخ الإسلام أنتج نظرية مميزة للتواصل من خلال علمائه ومفكريه؟

سأبحث نظرية التواصل في تاريخ الإسلام من خلال علمين عربيين إسلاميين؛ عمرو بن بحر الجاحظ الذي اشتهر بأنه معتزلي العقيدة والمذهب، عاش في بغداد (ق٣هـ)، وعلي بن محمد بن حزم سني العقيدة والمذهب، عاش في قرطبة (ق٥هـ).

فما السبيل إلى رسم معالم نظرية في التواصل لابن حزم والجاحظ؟ وإلى أي حد سيكون هذا الرسم معبرًا عن المعنى الذي أراداه من التواصل؟ بل يمكن أن يثار سؤال بالغ الصعوبة وهو: هل يمتلك هذان النموذجان رؤية للتواصل يجوز أن يطلق عليها نظرية بالمعنى الأكاديمي للكلمة؟ وإذا أثيرت مشكلة تحديد المصطلح، هل كان مصطلح التواصل متداولا في الحقبة التاريخية المدروسة بالمفاهيم المعاصرة؟ أم كان يعبر عن مفهوم التواصل المعاصر في تلك الحقبة بمصطلح آخر؟ ثم هل قامت هذه النظرية على أسس منهجية وفلسفية واضحة المعالم؟

اخترت المنهج التحليلي الاستقرائي، سيعكس ذلك التزامي بالنصوص ولغتها الداخلية الدالة على الأفكار أو الأحكام الراجحة، وعدم التأثر بالسياقات الخارجية التي قد تكون مرجوحة، وذلك بهدف الاقتراب من النموذج الواقعي لنظرية التواصل عند ابن حزم والجاحظ. وبالرغم من ذلك فإني لم أفلت أحيانا من الاستدلال الاستنباطي المنطقي إثر اصطدامي ببعض الحقائق الكلية. فضلاً عن ذلك، سأوظف المنهج المقارن،[٤] إذ إن بناء نظرية التواصل العربية الإسلامية سيقودني إلى مقارنتها بالنظرية الغربية المعاصرة.

وعليه سأحكم هذه الدراسة في التصميم الآتي:

أولاً: البعد التقني والإجرائي لنظرية التواصل[٥]

- الرسالة
- انتقاء الكلمات والصور والأشكال
- الإرسال، ويضم عدة أصناف: اللفظي والإشاري والجسدي.

ثانيًا: الخلفية النفسية والاجتماعية لعملية التواصل

- النفس مصدر السلوك
- الانفعالات الرئيسة المولدة للسلوك الإنساني.

أولاً: البعد التقني والإجرائي لعملية التواصل

إن تصدي ابن حزم لشرح كتب المنطق، المعقدة والبعيدة عن أذهان ووجدان غالبية بني جلدته، يشي بأن له دراية عالية بمسالك مرور الخطاب، ومنهجًا خاصًا في تصريف الأفكار العميقة والرسائل المهمة، لذلك تجده يدعو إلى ذلك قائلاً: "فإن الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله، أن يسهله جهده ويقربه بقدر طاقته، ويخفف ما أمكن".[٦] وإذا بات شائعًا أن أول أركان التواصل في النظرية الغربية المعاصرة هو المرسل، فإن مراجعة النماذج التراثية المعتمدة في هذه الدراسة تكشف بأن الرسالة هي الركن الأول لعملية التواصل.

١/١-الرسالة

استهل ابن حزم، وهو يرسي أركان البيان (التواصل)، بذكر وجود الأشياء (أفكار، مشاعر...) والتي يمكن اعتبارها من مكونات الرسالة، إذ في غيابها لا يمكن أن ينطلق مسلسل التواصل، "فأول ذلك كون الأشياء الموجودات حقا في نفسها، فإنها إذا كانت حقا فقد أمكنت استبانتها وإن لم يكن لها مستبين حينئذ موجود. فهذه أول مراتب البيان، إذ ما لم يكن موجودا فلا سبيل إلى استبانته".[٧] بدأ ابن حزم بمبدأ منطقي كلي ملزم للعقل هو كون الأشياء من معاني وأفكار ومشاعر... موجودة بداهة حتى وإن لم توظف في التواصل (وإن لم يكن لها مستبين حينئذ موجود)، ويؤكد على أنها إذا كانت موجودة حقا، وُجِد ما يثير التواصل والبيان (فقد أمكنت استبانتها) أما مع العدم أو في غياب الرسالة، وهذا ممتنع، لا يمكن أن تنطلق عملية التواصل، ولذلك جعل وجود "الرسالة" أول مراتب البيان.

وفي نفس السياق يقر الجاحظ بأن" المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي..."[٨]. ولعله كان يقصد الخطوة الأولى المؤذنة بانطلاق عملية التواصل حين أورد تعريفا كليا للبيان في موضع آخر بقوله: البيان هو" المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم والمتخلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم"[٩]. نفس هذه المعاني التراثية ذكرتها "إليزابيث تيرني" بطريقة أخرى وهي تتحدث عن الخطوات المتبعة في الاتصال، إذ تقول: "الخطوة الأولى وجود الرسالة" وشرحت ذلك بطريقة أخرى قائلة: "لديك فكرة أو شعور تريد مشاركته مع شخص آخر"[١٠]. ومركزية الرسالة تقود نظريا إلى تواري تراتبية المرسل والمستقبل وتقر بأن "أي تواصل هو بمثابة فعل / تأثير متبادل"[١١].

واجه نموذج "جاكوبسون" انتقادا لتهميشه الرسالة، بحيث "وضع المرسلة (*) عنصرا غير متميز(...)، بالرغم من أن وجودها هو علامة الاتصال الوحيدة، فيوجد بوجودها وينتفي بانتفائها"[١٢]. وهذا لا يعني أن علم التواصل المعاصر لا يركز على الرسالة بالدرجة الأولى، لقد سلف مثال "إليزابيث تيرني" التي اعتبرت الخطوة الأولى في التواصل هي وجود الرسالة، ثم إن هناك من علماء التواصل المعاصرين من يعتبر عملية التواصل ظاهرة إبداعية مختزلا إياها في الرسالة[١٣].

٢/١-انتقاء المعاني والكلمات والصفات والأشكال والصور

تضع النظرية التي أعرضها مسألة وضوح الرسالة المراد تبليغها (معناها وكلماتها وصورها...) في ذهن المُرسل، لضمان وصول الرسالة إلى المتلقي بالمعنى الذي أراده المرسل. لهذا تحث الكتب التي تدرب على التواصل الناجح قراءها في المرحلة الثانية على الاختيار "بين الكلمات والأفعال والصور"[١٤]. فقبل بث الرسالة ينتقى لها أوضح الكلام وأدق العبارات والكلمات، "وأحسن الكلام ما كان قليله يغني عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه"[١٥]. بعد تأكيد ابن حزم على وجود الرسالة، أعقب عنصرًا مهمًا يضمن وصولها بالمعنى الذي يريده المرسل*، وذلك في قوله: "والوجه الثاني: بيانها عند من استبانها وانتقال أشكالها وصفاتها إلى نفسه، واستقراره فيها بمادة العقل الذي فضل به العاقل من النفوس، وتمييزه لها على ما هي عليه، إذ من لم يبن له الشيء لم يصح له علمه ولا الإخبار عنه. فهذه المرتبة الثانية من مراتب البيان"[١٦]. فقبل الشروع في التواصل "يجب أن يكون واضحًا في ذهنك أولاً ما تريد أن توصله للغير"[١٧].

تنبه الجاحظ إلى التهاون في اختيار مضمون الرسالة حين قال: "لا يحتاج في الجهل إلى أكثر من ترك العلم، وفي فساد البيان إلى أكثر من ترك التخيير"[١٨]. إن المرور من هذه العملية الشاقة أحيانًا يؤسس لتواصل ناجح إذ " كلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع."[١٩]. ترتبط المرتبة الثانية من مراتب البيان/ التواصل، أوثق الارتباط بالمرتبة الأولى (الرسالة)، إذ الثانية تعضد الأولى، وعليه فإن هذه النظرية تبدي إمعانًا شديدًا في اختيار المكونات الشكلية والموضوعية للرسالة حتى يكون التعبير عن المعنى المقصود بدقة فائقة، وحين يقع الجزم بأن الرسالة جلية مفهومة، تأتي المرتبة الثالثة والتي يمكن أن أطلق عليها الإرسال.

١/٣-الإرسال

يصل ابن حزم إلى مفهوم الإرسال بقوله: "إيقاع كلمات"، وابتدأ بالكلمات لكونها تمثل خصيصة للإنسان وتعبر عن الوجه الأولي المعتاد لعملية التواصل. وذلك ما ألمع إليه الجاحظ حينما تحدث عن أقسام البيان فجعل: "أولها اللفظ"[٢٠]. إذ إن الله فصل أقسام البيان "ورتب المحسوسات، وحصل الموجودات، فجعل اللفظ للسامع..."[٢١]، وهنا يتصدر اللفظ بالنظر إلى طبيعة المستقبل وهو السامع، وفي موضع آخر يأخذ اللفظ المقام الأول بالنظر إلى المسافة قائلا:" فجعل اللفظ لأقرب الحاجات"[٢٢].

(١/٣) ١-الإرسال الصوتي- الشفهي:

لا يكون الإرسال إلا عبر القناة التي تعد عنصرا ضروريًا في عملية التواصل. ويعرض ابن حزم أمثلة عن بعض الأدوات الناقلة للرسالة مازجا حديثه عن الإرسال والقناة في قوله: "والوجه الثالث إيقاع كلمات من حروف مقطعات، مكن الحكيم القادر لها المخارج من الصدر والحلق وأنابيب الرئة والحنك واللسان والشفتين والأسنان، وهيأ لها الهواء المندفع بقرع اللسان إلى سماخ الآذان[*]، فيوصل بذلك نفس المتكلم مثل ما قد استبانه واستقر منها إلى نفس المخاطَب، وينقلها إليها بصوت مفهوم بقبول الطبع منها للغة اتفقا عليها، فيستبين من ذلك ما قد استبانته نفس المتكلم، ويستقر في نفس المخاطب مثل ما استقر في نفس المتكلم (...) فهذه الثالثة من مراتب البيان"[٢٣].

استهل الحديث بالقناة الموصلة والتي أشار إليها الجاحظ أيضًا قائلاً: "والصوت آلة اللفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف."[٢٤] فالقناة (الفم، والشفتان، واللسان، والحلق...) أداة تبث حروفا متآلفة تمتطي الهواء إلى أن تصل أُذن المتلقي لتحدث في نفسه المعنى الذي أراده وتصوره المرسل بالنظر إلى طبيعة اللغة المشتركة بينهما. ولكي تكون رسالتك آية في إتقان العبارة وغاية في وضوح الدلالة، يُشترط "أن يكون لفظك رشيقا عذبا وفخما سهلا، ويكون معناك ظاهرا مكشوفا"[٢٥]، بمعنى أن تختار" من المعاني ما لم يكن مستورًا باللفظ المتعقد".[٢٦]

إن قدرة الكلمات على قلب الحقائق جعلت الجاحظ يتعجب من بيان البخيل قائلا: "ثم احتج بالمعاني الشداد، وبالألفاظ الحسان، وجودة الاختصار، وبتقريب المعنى، وبسهولة المخرج، وإصابة الموضع، فكان ما ظهر من معانيه وبيانه مكذبا ما ظهر من جهله ونقصانه"[٢٧]. عودا إلى الإرسال بشكل عام، يضع فريق من المنظرين المعاصرين الإرسال في المرتبة الثالثة أيضًا، وذلك في قول إليزابيث تيرني: "الخطوة الثالثة: أرسل الرسالة".[٢٨] وقد لا تختلف النظرية التراثية عن المعاصرة في تحديد طبيعة قناة الارسال، إذ "الرسالة المتبلورة سترسل وتساق بفضل ناقل مادي: قناة التواصل."[٢٩]، وهذا الناقل المادي يتغير شكله كلما تغير شكل الإرسال.

(١/٣) ٢-الإرسال الإشاري (الكتابة، الصورة، حركات الجسد، إشارات التواصل مع المكفوف)

يعتبر ابن حزم الكتابة والخط من أبرز أنواع الإرسال بالإشارة، ثم تليهما حركات الجسد ويعتبرها غير متداولة كثيرًا، ثم الإشارات التي يُتَواصل بها مع الأعمى، بينما يخص الجاحظ الناظر فقط بالإشارة. ويؤكد ابن حزم على أنه لا يمكن التواصل بهذه الأنواع الثلاثة من الإشارات إلا بعد أن يكون متفقا على مدلولاتها بين المتواصلين. وذلك في موجز قوله: "والوجه الرابع: إشارات تقع باتفاق". ثم يفصل كل إشارة على حدة.

- الإرسال الكتابي

بوأ ابن حزم إيقاع الكتابة مكانة أساس مقارنة بباقي أنواع الإشارات، إذ يقول: "إشارات تقع باتفاق، عمدتها تخطيط ما استقر في النفس من البيان المذكور، بخطوط متباينة، ذات لون ما يخط فيه، متفق عليها بالصوت المتقدم ذكره، فسمي كتابا، تمثله اليد التي هي آلة لذلك، فتبلغ به نفس المخطط ما قد استبانته إلى النفس التي تريد أن تشاركها في استبانة ما قد استبانته فتوصلها إلى العين، التي هي آلة لذلك."[٣٠] وللجاحظ نفس حجج ابن حزم في تقديم الخط والكتاب، "منها أن الكتاب يقرأ بكل مكان، ويظهر ما فيه على كل لسان، ويوجد مع كل زمان، على تفاوت ما بين الأعصار، وتباعد ما بين الأمصار"[٣١]. بل إن الجاحظ يضفي على الخط صبغة الأداة التي تنظم علاقات التواصل المؤطرة لمختلف المعاملات قائلاً:" وأقول لولا الخطوط(*) لبطلت العهود والشروط والسجلات والصكاك وكل إقطاع، وكل إنفاق، وكل أمان وكل عهد وعقد، وكل جوار وحلف"[٣٢].

ومثلما ضمن ابن حزم عنصر اللون، أشار الجاحظ أيضًا إلى انتقال الدلالات والمعاني إلى الأبصار دون أن يغفل عنصر الألوان قائلا: "...فيعرف منها ما كان مصورا من تلك الألوان لطول تكرارها على الأبصار."[٣٣] فسر الإبصار إذن يكمن في ثنائية العين واللون، "ولو لم يكن من فضل العين إلا أن جوهرها أرفع الجواهر وأعلاها مكانا، لأنها نورية ولا تُدرك الألوان بسواها".[٣٤] وإذ أكد ابن حزم على مضمون الكتاب، وقاعدة توافق المعنى، لم تفته الإشارة إلى أهمية شكله قائلاً: "وينبغي أن يكون شكل الكتاب ألطف الأشكال، وجنسه أملح الأجناس"[٣٥]. هذا "وقد بلغ اهتمام القدامى بالخطوط إلى أن جعلوها دالة على شخصيات أصحابها"[٣٦]. وقد استعمل ابن حزم في هذا الإرسال كلمات مثل "تخطيط" أو "بخطوط متباينة" ولعل السبب هو حرصه على شمول النظر الذي يستوعب خط الكتابة اللغوية وخط الرسم البياني.

وتجدر الإشارة كذلك إلى أن ابن حزم يدرج في هذا المقام، وفي معرض حديثه عن الإرسال اللفظي، مصطلح "النفس"، مؤكدًا على أهمية الاستعدادات النفسية في نظريته إذ يقول: " فلا يرجى الاتصال على الحقيقة إلا بعد التهيؤ من النفس، والاستعداد له، وهو بعد إيصال المعرفة إليها بما يُشاكلها ويوافقها، ومقابلة الطبائع التي خفيت بما يشابهها من طبائع المحبوب، فحينئذ يتصل اتصالاً صحيحًا بلا مانع"[٣٧]. يستحضر منظرو التواصل المعاصر هذا المفهوم تحت مسمى التأكيدات اللغوية أو المحاكاة المفروض توظيفها أثناء التواصل حسب النظام التمثيلي لكل شخص (*) لتحقيق مبتغى الرسالة. ولم يغفل الجاحظ هذا المفهوم الدقيق، فالمشاكلة والوئام أدعى لنجاح التواصل "لأن الشّكِل أفهم عن شِكله، وأسكن إليه، وأصب به."[٣٨] وذلك ما يتأتى بـ:" الوئام والمُشاكلة، وقالوا: تقول العرب لولا الوئام لهلك الأنام"[٣٩]. لذلك كان ابن حزم قاصدا في توظيف مصطلح النفس عند انطلاق الرسالة وتأكيده عند وصولها، سواء كان ذلك الإرسال لفظيًا أم إشاريًا.

-إرسال الصور والحركات الجسدية وإشارات المكفوف

سيعنى هذا العنصر برصد مختلف الحركات الجسدية والصور التي تدرك من طريق العين، دون أن يغفل أداة التواصل مع ذوي الاحتياجات الخاصة الذين يستقبلون الإشارات والصور من طريق اللمس.

الحركات والصور والرموز:

"وتندرج في هذا القسم أشياء تُبِينُ وليست بالفاشية، فمنها إشارات باليد فقط، ومنها إشارات بالعين أو بعض الأعضاء"[٤٠]. رغم أن هذا النوع من التعبير غير فاشي(*) فإن ابن حزم لم يفته ذكره نظرا لضرورته في إرساء نظرية تواصل شاملة، فسار هو والجاحظ يرصدان حركات العين والرأس واليد ومختلف الأعضاء، دون أن يغفلا معاني الرموز، دامجين الإبصار والصورة المنعكسة على العين.

فصل ابن حزم معاني إشارات العين في قوله: "فالإشارة بمؤخرة العين الواحدة نهي عن الأمر، وتفتيرها إعلام بالقبول، وإدامة نظرها دليل على التوجع والأسف، وكسر نظرها آية الفرح، والإشارة إلى إطباقها دليل على التهديد، وقلب الحدقة إلى جهة ما ثم صرفها بسرعة تنبيه على مشار إليه، والإشارة الخفية بمؤخرة العينين كلتيهما سؤال، وقلب الحدقة من وسط العين إلى الموق (**) بسرعة شاهد المنع، وترعيد الحدقتين من

وسط العينين نهي عام، وسائر ذلك لا يدرك إلا بالمشاهدة. واعلم أن العين تنوب عن الرسل، ويدرك بها المراد، والحواس الأربع أبواب القلب ومنافذ نحو النفس، والعين أبلغها وأصحها دلالة وأوعاها عملا"[٤١].

فحركات العين هي أرقى آلة تبعث الإشارة، ولا تدرك الإشارة أيضًا إلا بالمشاهدة والإبصار كما يقول ابن حزم، فالتواصل لا يتم إلا بحضور كافة الحواس، وحاسة البصر تسبق حاسة السمع لأن الصور تصل قبل الكلمات، دون أن يكون لذلك انعكاسا كبيرا على أهمية أحدهما على الآخر، بخلاف ما يشاع عن أن الثقافة العربية "تربط الصوت بالضمير والسمع بالطاعة، والأذن بالرضوخ."[٤٢] بينما بمقدور الصورة أيضًا أن تحيل إلى الرضوخ وسلطة القهر، وأن تدعو إلى التنميط وتزييف الواقع إلى درجة أصبح فيه "الواقع صورة شاحبة من الصور. إن الصورة أصبحت تسبق الواقع وتمهد له، الصورة تحدث أولا ثم تحدث المحاكاة لها في الواقع (...) بل أصبح الواقع أشبه بالمحاكاة للصور"[٤٣].

ويعتبر بعض الباحثين في علم التواصل، بخاصة الغربيين منهم المهتمين بالبرمجة اللغوية العصبية، أن كل أشكال التواصل عبر العين هو أمر بديهي إذ أن كل عملية تواصل تمنح نسبة" ٩٥% للإبصار و٥% للمداخلة"[٤٤]. وهذا ما سار عليه معظم الباحثين بعد إرساء هذه النظرية سنة ١٩٧٢ بجامعة سانتا كروز- كاليفورنيا من قبل "النفساني ريتشار باندلر (**Richard Bandler**) واللساني جون جريندر (**John Grinder**) اللذين التقيا ووضعا علمهما وخبرتهما في شراكة لبلورة ما أصبح يعرف بالبرمجة اللغوية العصبية"[٤٥]. عطفًا على ما ذكره ابن حزم في هذا الصدد، أسس الجاحظ الحديث عن أهمية الإشارة الجسدية وغير الجسدية المدركة بالعين في سياق شراكة بينها وبين الكلمات والألفاظ في مواضع شتى من كتابه البيان والتبيين، ومثال ذلك في قوله: "والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه وما أكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغني عن الخط"[٤٦].

وإذا كان بيان اللسان كافيا للإفهام، فإن التعبير الجسدي يبلغ بالتواصل أرقى مستويات الفاعلية. يقول الجاحظ في هذا الصدد: "وحسن الإشارة باليد والرأس، من تمام حسن البيان باللسان"[٤٧]. لهذا على المرء أن يتساءل عن صورته أثناء التواصل: "كيف أستطيع أن أحسن طريقة إلقاء التحية؟ المصافحة؟ هل أبتسم بسهولة وصدق باعثا للآخر صورة إيجابية عن نفسي"[٤٨]. والغرض من كل ذلك رسم صورة إيجابية في ذهن المتلقي.

أما رسالة الغناء بالرغم مما تمتلكه من رونق وجاذبية فهي تحتاج إلى عون لتكميل الصورة وتبليغ الغرض ذلك "أن الغناء الحسن من الوجه الحسن والبدن الحسن أحسن"[٤٩]. ولم يفت ابن حزم التنصيص على الصورة وسحرها التواصلي في قوله: "وإن للصورة لتوصيلاً عجيبًا بين أجزاء النفوس النائية"[٥٠]، إذ يستحسن الناس الصورة على ما يأتي من "دقة المحاسن ولطف الحركات وخفة الإشارات وقبول النفس لأعراض الصورة"[٥١].

بخصوص إشارات الجسد صنف الجاحظ مؤلفا سماه "التاج في أخلاق الملوك"، جمع فيه مختلف الإشارات المعتمدة في التواصل مع الحكام والملوك أذكر منها ما يخص مسايرة الملك في سيره، إذ من أراد أن يمشي مع الملك لا بد أن ينتظر إشارة منه وأن يلتزم بعض البروتوكات، " فإن أومأ إليه سايره، وإن أمسك عن الإيماء علم أن إمساكه هو ترك الإذن في مسايرته. ومن حقه إذا سايره أن لا يمس ثوبه ثوب الملك ولا يدني دابته من دابته، ويتوخى أن يكون رأس دابته سرج الملك، غير أنه لا يكلفه أن يلتفت إليه"[٥٢]. والغرض من تمثل هذه الإشارات هو بلوغ الغرض إذ ينهي الجاحظ توجيهات بقوله: "ولعله من خلال ذلك أيضًا أن يبلغ ما يريد"[٥٣].

وفي موضع آخر من مؤلفه يذكر "إتيكيت" المجالسة والأكل مع الملوك قائلا:" ومن حق الملك إذا رفع يديه عن الطعام أن ينهض عن مائدته كل من كان بها حتى يتواروا عنه بجدار أو حائل غيره، فإن أراد الدخول كان ذلك بحيث لا يرون قيامه، وإذا أراد القعود لهم دخلوا إليه بإذن ثان"[٥٤]. كما أن "من حق الملك ألا يحدث على طعامه بحديث جد أو هزل وإن ابتدأ بحديث، فليس من حقه أن يعارَض بمثله، وليس فيه أكثر من الاستماع لحديثه والأبصار خاشعة"[٥٥]. من ههنا يثير الجاحظ مفهوم الصورة الناطقة التي سماها النِّصبَة في قوله:

"وأما النصبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد."[٥٦]

يجمع الجاحظ كل ذلك في قوله:" فأما الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب، وإذا تباعد الشخصان بالثوب وبالسيف"[٥٧]. فسوّى هنا بين إشارة الجسد وإشارة الرمز (الثوب أو السيف). وفي موضع آخر ميز بين الإشارة والرمز، حين قال عمن ظهر عيبه، إذ يمكن الاستغناء في كشفه "بالرمز عن الإشارة وبالإشارة عن الكلام..."[٥٨]. يضيف الجاحظ إشارات أخرى مستحضرا عنصري القرب والبعد في التمييز بين الإشارات والرموز، قائلاً: "فأما الإشارة فأقرب المفهوم منها: رفع الحواجب، وكسر الأجفان، ولي الشفاه، وتحريك الأعناق، وقبض جلدة الوجه، وأبعدها أن تلوي(*) على مقطع جبل تجاه عين الناظر"[٥٩]. فالصورة دائما حاضرة بحركات الجسد للتواصل مع القريب، وبالرموز للوصول إلى البعيد.

كما لم يفت ابن حزم ذكر جمال الصورة مستحضرًا طبيعة النفس البشرية قائلاً: "فالظاهر أن النفس حسنة تولع بكل شيء حسن، وتميل إلى التصاوير المتقنة."[٦٠] حين يطلع الباحث على كل هذه المتون والمعاني لا يتكلف التنقيب عن مفهوم الصورة في صناعة الشعر ليخلص في نهاية المطاف إلى أن التصوير مرادف للصنع، فيصبح "الفعل صوَّر مرادفًا للفعل صنع وتصبح كلمة الصورة مرادفة للشكل أو الهيئة أو الصفة"[٦١].

والجدير بالذكر أن الجاحظ كان يواجه رؤية تواصلية تجزيئية، حين أدمج الصورة في البيان/التواصل، ومن الباحثين من اعتبره بأنه " كان يطرح لأول مرة في النقد العربي فكرة الجانب الحسي للشعر، وقدرته على إثارة صور بصرية في ذهن المتلقي."[٦٢] وهذا ما أشرت إليه سالفا حين ذكرت أن الجاحظ أرسى مفهومًا شاملاً للبيان، يوظف أدوات مخاطبة العين، ويعتني بالصورة البصرية ورسائل الرموز والإشارات، ليس في صناعة الشعر فقط وإنما في الحياة العامة أيضًا. وعليه فقد عرفت الصورة/الإشارة اهتماما متناميا منذ عصر الجاحظ (ق٣هـ) إلى عصر ابن حزم (ق٥هـ)، إذ أصبحت شريكة للفظ كي تسمو به إلى أعلى درجات التأثير، أو لتنوب عنه كليا في بعض المواقف. بهذا يؤكد منظرو "التواصل الجديد" على ضرورة تعدد قنوات التواصل، "لأن الاتصال لا يرتكز على التعبير اللفظي، بل هو نسق ذو قنوات متعددة: الحركات، الإيماءات، وضعية الجسد، الصمت أيضًا"[٦٣] "إن لم نقل الغياب" كذلك[٦٤].

فمكون الصورة يمكن اعتباره عنصرًا بديهيًا في عملية التواصل، وهو قديم قدم وجود البصر، بل إن خطوط بعض اللغات القديمة كانت صورا، فطالما وجدت العين وجد التواصل بـ: "اللباس، السيارة، الطبق المهيأ، الإيماءة، الفيلم، الصورة الإشهارية، الأثاث..."[٦٥] لأن لها دلالات، فلا يمكن مع حضور العين أن تفلت من قبضتها أثناء الإشارات والرموز والصور. وهذا موافق لنظرية التواصل في تاريخ الإسلام التي بقدر ما أولت أهمية قصوى للكلمة واللفظ، اعتنت كثيرا بالإشارة والإيماءة والصورة. وقبل الانتهاء من هذا النوع من التعبير التواصلي، يجدر التنويه إلى أن ابن حزم لم يحدد قصده من "إشارات اليد والعينين وبعض الأعضاء"، أكان يقصد إشارات الصم البكم أم الإشارات التي ترافق الكلام أو تنوب عنه أحيانًا، وبما أنه أجمل القول ولم يحدد الفئة المقصودة، مثلما نص على إشارات مكفوفي البصر، فيمكن الفهم عنه أنه قصد الصنفين، إلا أنه أفرد فئة مكفوفي البصر بنوع خاص من التواصل.

إشارات التواصل مع المكفوف:

ذكر ابن حزم في معرض حديثه عن الإشارات صنفًا يتوجه إلى من يتمتع بحاسة البصر، ثم عرج على جنس آخر من هذه الإشارات تعنى بالتواصل مع المحرومين من هذه الحاسة، ولا يمكنهم إدراك هذه الإشارات إلا بأنامل اليد، فسمى ذلك "البيان بمذاقات"، وهذا يفيد أن عصره كان شاهدا على وجود طريقة لإيصال المعلومة إلى الأعمى عبر خطوط يستطيع الأخير فك رموزها من طريق اللمس أو ما سماه ابن حزم بـ"مذاقات" إذ: "يمكن أن يؤدى البيان بمذاقات، فمن ذلك ما يدرك الأعمى بها البيان إلى الحاضر وحده، على حسب ما يتفق عليه مع المشير بذلك إليه"[٦٦].

يعيد ابن حزم هنا أيضًا التأكيد على متغير الحضور والغياب أثناء التواصل، فإشارات الخطوط العادية التي يتواصل بها مع المبصر تنقل إليه أخبار العصور الغابرة، أما إشارات التواصل مع المكفوف فهي من نوع خاص ولا

يمكن أن تدل إلا على "الحاضر وحده". ويمكن تفسير ذلك بأنه منذ ذلك الزمن وهذه الفئة تعاني نقصا في إنتاج الكتاب الخاص بها والذي يجعلها تتواصل بشكل مباشر مع القديم. بقدر ما يدل تضمين ابن حزم إشارات التواصل مع المكفوف على إحاطة النظرية التراثية للتواصل بكل الجوانب، يدفع الباحث إلى التنقيب عن أصول طريقة التواصل مع الأعمى المتداولة في تاريخنا المعاصر.

أعود لأضيف بأن ابن حزم استصحب التأكيد على توافق المتواصلين على المعنى المشترك للإشارات المتعلقة بالتواصل مع الأعمى، فتشارك المعنى لا مناص منه في كل أصناف التواصل، إذ أنهى المرتبة الرابعة قائلاً: "فهذه المرتبة الرابعة من مراتب البيان إذ لا سبيل إلى الكتاب إلا بعد الاتفاق على تمييز تلك الخطوط بالأصوات الموقفة عليها"[(٦٧)]. ولا يفوت التذكير بأن ابن حزم والجاحظ ركزا على عنصر مهم لا بد أن يراعى أثناء عملية التواصل وهو عنصر النفس والمشاكلة والتوافق بين النفوس، وهذا ما يعطي بعدا آخر لعملية التواصل سيتم تحليله في المبحث الموالي.

ثانيًا: البعد النفسي والاجتماعي للتواصل

سيعنى هذا المحور بتفسير السلوك التواصلي انطلاقًا من الدوافع العميقة للسلوك الإنساني، فالتفوق في ميدان التواصل "يبدأ بالإدراك والتعلم والسيطرة على مهارات الاتصال الداخلي"[(٦٨)].

١/٢–النفس مصدر السلوك

ينطلق ابن حزم من نفسه، كوحدة تجريب واقعية، قائلا:" أطلت الفكر في نفسي، بعد تيقني أنها المدبرة للجسد، الحساسة الحية العاقلة المميزة العالمة، وأن الجسد موات لا حياة له وجماد لا حركة فيه إلا أن تحركه النفس"[(٦٩)]. أما الجاحظ فيشير في مقدمة رسالته المعاد والمعاش إلى فكرة تولد السلوك عن الطبائع التي أودعها الله في النفس البشرية قائلا:" وأنا واصف لك فيه الطبائع التي ركب عليها الخلق، وفطرت عليها البرايا كلهم، فهم مستوون، وإلى وجودها في أنفسهم مضطرون، وفي المعرفة بما يتولد عنها متفقون"[(٧٠)].

يؤكد ابن سينا (٣٧٠–٤٢٨هـ) هذه الحقيقة، مضيفا عناصر الخيال والوهم والعقل وانعكاس ما استقر فيها على الجوارح، في قوله:" وأما الحركات الاختيارية فهي أشد نفسانية، ولها مبدأ عازم مُجمِّع، مذعنا ومنفعلا، عن خيال أو وهم أو عقل[(*)]، تتبعث عنها قوة غضبية دافعة للضار، أو قوة شهوانية جالبة للضروري أو النافع الحيوانيين، فيطيع ذلك ما انبث في العضل من القوة المحركة الخادمة لتلك الآمرة"[(٧١)]. أما ابن خلدون (٧٣٢هـ/ ٨٠٨هـ)، قارب ارتباط النفس بالسلوك بثنائية الباطن والظاهر إذ إن "الباطن سلطان الظاهر المستولي عليه، وأعمال الباطن مبدأ في الأعمال الظاهرة، وأعمال الظاهر آثار عنها".[(٧٢)] لذلك أثار الجاحظ مجمل الأسئلة المرتبطة بعلاقة النفس بالسلوك قائلا:" وكيف دواعي قلوب الناس، وما منها يمتنعون منه، وما منها لا يمتنعون منه، وما أسباب نوازع شهواتهم؟ وما الشيء الذي يحتال لقلوبهم حتى تستمال، وحتى تؤنس بعد الوحشة، وتسكن بعد النفار؟"[(٧٣)] ستُعرض إجابات الجاحظ أسفله حين الخلوص إلى المولدات الرئيسة للسلوك.

النفس تضمر أخلاقًا

أسهب ابن حزم والجاحظ في الحديث عن الأخلاق لكونها محدد موضوعي يمكن الاهتداء من خلاله إلى فهم السلوك الإنساني ومعالجة خلله ورصد انعكاساته الاجتماعية. تبعًا لهذه الأهمية جنح ابن حزم إلى تفسير الأخلاق من حيث أصلها وتركيبها وظل يدعو إلى تعلم "كيفية تركيب الطبائع وتولد الأخلاق من امتزاج عناصرها المحمولة في النفس"[(٧٤)]. ففكر وقدر ثم حدد أصول الفضائل في أربعة، " عنها تتركب كل فضيلة وهي العدل والفهم والنجدة والجود"[(٧٥)]، كما حدد أصول الرذائل كلها في أربعة، " عنها تتركب كل رذيلة، (...) وهي الجور والجهل والجبن والشح."[(٧٦)]

وواصل تأمل الشيم الحميدة حتى رجح عنده أن "الصدق مركب من العدل والنجدة"[(٧٧)]، وأن " النزاهة في النفس فضيلة تركبت من النجدة والجود وكذلك الصبر"[(٧٨)]. ثم ذكر مركبات الشيم الذميمة وأثرها في شخصية الفرد، ومثالها الكذب إذ هو "متولد من الجور والجبن والجهل، لأن الجبن يولد مهانة النفس، والكذاب

مهين النفس بعيد عن عزتها المحمودة"(٧٩). كما بحث عن أصل خلق الحرص فوجده "متولد عن الطمع، والطمع متولد عن الحسد، والحسد متولد عن الرغبة، والرغبة متولدة عن الجور والشح والجهل"(٨٠).

أما الجاحظ فقد سلك منحى مغايرا في موضوع علاقة الأخلاق بالسلوك التواصلي إذ قال: "الحسد أصل كل شر وتركه أصل كل خير"(٨١). وبين آثاره السلبية على الإنسان وتواصله بالمجتمع قائلاً: "والحسد داء ينهك الجسد ويفسد الود، علاجه عسِر وصاحبه ضجِر"(٨٢). "والحاسد مخذول وموزور، والمحسود محبوب ومنصور، والحاسد مغموم ومهجور، والمحسود مغشي ومزور."(٨٣) كما رجح عنده أن "الغل نتيج الحسد، وهو رضيعه، وغصن من أغصانه وعون من أعوانه، وشعبة من شعبه"(٨٤). لو نُزع الغل من صدر ابن آدم، مثلما ينزع يوم القيامة، لـ"قرت عينه وطاب أكله، ولو كان غير ذلك لصاروا إلى التنغيص في النظر بالعيون، والاهتمام بالقلوب، ولحدثت العيوب والذنوب"(٨٥).

أما الخلق الثاني الرئيس الذي وصل به الجاحظ كل مصلحة وفضيلة، فهو خلق كتمان السر الذي ينبته خلق الحلم، إذ يقول بشأنه: "لا أعرف في دهري- على كثير عدد أهله- رجلاً واحدًا ممن ينتحل الخاصة، وينسب إلى العلية، ويطلب الرياسة ويخطب السيادة، ويتحلى بالأدب ويديم الثخانة والزماتة والحلم والفخامة، أرضى ضبطه للسانه، وأحمد حياطته لسره. وذلك أنه لا شيء أصعب من مكابدة الطبائع، ومغالبة الأهواء، فإن الدولة لم تزل للهوى على الرأي طول الدهر، والهوى هو الداعية إلى إذاعة السر، وإطلاق اللسان بفضل القول."(٨٦)

أما علاج آفة إذاعة السر فيكون في التزام الحِلم، " فالحِلم هو الاسم الجامع لكل فضل، وهو سلطان العقل القامع للهوى. فليس قمع الغضب وتسكين قوة الشره، وإسقاط طائر الخرق بأحق من هذا الاسم ولا أولى بهذا الرسم من قمع فرط الرضا وغلب الشهوات والمنع من سوء الفرح والبطر، ومن سوء الجزع والهلع وسرعة الحمد والذم، وسوء الطبع والجشع، وسوء مناهزة الفرصة، وفرط الحرص على الطلبة، وشدة الحنين والرقة، وكثرة الشكوى والأسف، وقرب وقت الرضا من وقت السخط، ووقت السخط من وقت الرضا، ومن اتفاق حركات اللسان والبدن على غير وزن معلوم ولا تقدير موصوف، وفي غير نفع ولا جَدًى."(٨٧)

وكأني بالجاحظ، لما جعل من الغل والحسد أصلي كل عيب ورذيلة، واستشهد بانتزاعهما من الصدور يوم القيامة، يقول إن الإنسان في الحياة الدنيا لا يمكن أن يسلم من هذه المؤثرات النفسية البتة، إلا أن يسكنها بالحلم، أي إن الإنسان مفطور على ذلك، وهذه الرؤية سيعتمها الجاحظ في تشخيص الدوافع النفسية العميقة للسلوك التواصلي. وسأفصل ذلك بعد عرض بعض التوجيهات المنهجية في فهم جزء من سلوك التواصل الناجم عن بعض الأخلاق والقيم.

تشخيص الحالة النفسية وفن توجيه السلوك.

تكمن المشكلة دوما في العيب والرذيلة، لأن حضور الفضيلة يعفي من إثارة هذا الموضوع أصلا، لذلك "فطوبى لمن علم من عيوب نفسه أكثر مما يعلم الناس منها"(٨٨)، إذ العلم بالعيب قبل علم الناس به ينم عن سرعة الإدراك، وبها يسهل العلاج، أما بطء معرفة العيب يعسّر التغيير، إذ إننا "ما رأينا شيئًا فسد فعاد إلى صحته إلا بعد لأْي أي بعد شدة"(٨٩). فالمعجب بنفسه كمثال يقال له: "ارجع إلى نفسك فإذا ميزت عيوبها فقد داويت عجبك"(٩٠). فالخطوة الأولى في "طريق التغيير هي أن تدرك الشيء الخاطئ أو السيئ الذي تفعله، ويؤدي ذلك إلى المرحلة الثانية."(٩١). فحضور الإدراك شرط في تغيير السلوك السيئ. ثم يقتضي بعد ذلك أن يقال للمعجب بنفسه: "لا تُمَيِّل بين نفسك وبين من هو أكثر منها عيوبا فتستسهل الرذائل وتكون مقلدا لأهل الشر وقد ذم تقليد أهل الخير فكيف تقليد أهل الشر؟"(٩٢).

ثم تدعو المعجب إلى تغيير خلقه المفضي إلى الاستخفاف بالناس قائلا له: "ميل بين نفسك وبين من أفضل منك فحينئذ يتلف عجبك وتفيق من هذا الداء القبيح الذي يولد عليك الاستخفاف بالناس."(٩٣). ويمكن ملاحظة بعض علامات العجب أثناء التواصل، والتي تحيلنا إلى مآربه المستترة من خلال ضحكه وحركاته وكلامه، حيث إنك ترى المعجب" يتوقر عن الضحك في مواضعه، وعن خفة الحركات وعن الكلام إلا فيما لا بد له منه من أمور دنياه"(٩٤). يقدم ابن حزم

نفسه مثالاً عن إمكان معالجة بعض الأخلاق الذميمة، فلم يزكي نفسه من ابتلائها ببعض الشيم التي عمل على تركها دربة، إذ يقول: "فمنها كلف في الرضاء وإفراط في الغضب، فلم أزل أداوي ذلك حتى وقفت عند ترك إظهار الغضب جملة بالكلام والفعل والتخبط"[٩٥].

انتبه ابن خلدون لذات المعنى مثيرا الجانب النفسي الباطني، إذ إن "المطلوب من استقامة الجوارح إنما هو حصول آثار الاستقامة في النفس عودا بعد بدء، ثم يتضاعف في التكرار حتى تتمكن منها الهداية، وتصدر عنها الاستقامة كلها في جميع أعمالها من غير تكلف"[٩٦].

أما الجاحظ فكأنه يستبعد تغيير طبعي الغل والحسد، لذلك دعا إلى الاحتراز من الحاسد أثناء التواصل قائلا: " إذا أحسست من صديقك بالحسد فأقْلل ما استطعت من مخالطته فإنه أعون الأشياء لك على مسالمته، وحصن سرك منه تسلم من شره وعوائق ضره، وإياك والرغبة في مشاورته، ولا يغرنك خدع ملقه، وبيان ذلقه(*) فإن ذلك من حبائل نفاقه."[٩٧] وتبعًا لغنى هذه التوجيهات التي تلامس واقع التواصل الإنساني، سأنهي باستخلاص المولدات النفسية العميقة للسلوك التواصلي.

٢/٢-الدوافع الرئيسة المحركة للسلوك

يرى الجاحظ أن السر الكامن وراء كل سلوك هو جلب المنافع ودفع المضار بشكل عام، تفاعلا بثنائية دافع الرغبة ورادع الرهبة، وهو تشخيص يكاد يجمع عليه المفكرين سواء كانوا قدماء أم محدثين. غير أن تشخيص ابن حزم كان أكثر عمقا حين اختزل دافعي الرغبة والرهبة، جلبًا للمنافع ودرءا للمضار، في دافع نفسي أوحد أطلق عليه "طرد الهم"، ليؤسس فهمًا خاصًا عن دوافع السلوك يمكن تسميته بالمقاربة النفسية العلاجية.

المقاربة النفسية العلاجية

يقول ابن حزم عن اكتشافه سرًا معرفيًا عظيمًا: "فلما استقر في نفسي هذا العلم الرفيع وانكشف لي هذا السر العجيب وأنار الله تعالى لفكري هذا الكنز العظيم بحثت عن سبيل موصلة على الحقيقة إلى طرد الهم الذي هو المطلوب النفيس"[٩٨]. وقبل معرفة الطريق الموصلة إلى طرد الهم، أورد مقدمات أطروحته، إذ انطلق من الاستحسان النفسي ليبين أن كل من في العالم قد يستحسن الفقر والجهل والخمول والشر، لكن في المقابل "ليس في العالم مذ كان إلى أن يتناهى أحد يستحسن الهم ولا يريد طرحه عن نفسه"[٩٩].

فكل الأعمال والعلاقات الاجتماعية يقصد من ورائها الإنسان إلى طرد الهم، وقد يَعْسُر على المرء أحيانا طرد همه لكون ساحة التواصل حبلى بالتناقضات والمكاره التي لا آخر لها، غير أن ابن حزم يقترح طريقا فريدا لطرد الهم في قوله: " ووجدت العامل للآخرة إن امتحن بمكروه في تلك السبيل لم يهتم، بل يُسر، إذ رجاؤه في عاقبة ما ينال منه (...) ووجدته إن عاقه عما هو بسبيله عائق لم يهتم، إذ ليس مؤاخذا بذلك، فهو غير مُؤّثر فيما يطلب. ووجدته أن قصد بالأذى سُرّ، وإن تعب فيما سلك فيه سر، فهو في سرور متصل أبدا وغيره بخلاف ذلك. فاعلم أنه مطلوب واحد هو طرد الهم، وليس إليه إلا طريق واحد، وهو العمل لله تعالى"[١٠٠].

وفي موضع آخر يربط طرد الهم بترك المبالاة بكلام الناس قائلا:" باب عظيم من أبواب العقل والراحة وهو طرح المبالاة بكلام الناس، واستعمال المبالاة في كلام الخالق عز وجل، بل هذا العقل كله والراحة كلها"[١٠١]. ثم يسترسل عارضا أبواب طرد الهم، مسائلا النفس التي تتطلع إلى معرفة ما ستر عنها أو إلى التي تحب المدح وبقاء الذكر، فبعد حسمه في أن هذين الأمرين "لا يكاد يسلم منهما إلا ساقط الهمة جدا" يضيف بحثا عن التوازن:" فإن اهتم بكل ذلك فهو مجنون تام الجنون عديم عقل البتة. وإن لم يهتم لذلك فهل هذا الذي اختفى عنه إلا كسائر ما غاب عنه سواء بسواء ولا فرق؟ ثم ليزد احتجاجا على هواه فليقل بلسان عقله لنفسه: يا نفس أرأيت لو لم تعلمي أن هاهنا شيئا أخفي عنك أكنت تطلعين إلى معرفة ذلك؟ فلا بد من لا. فليقل لنفسه: فكوني كما كنت تكونين لو لم تعلمي بأن هاهنا شيئا ستر عنك، فتربحي الراحة وطرد الهم وألم القلق وقبح صفة الشره"[١٠٢]. وإذا كانت تبدو مقاربة ابن حزم شيئا ما مثالية وتجنح إلى التعالي عن إكراهات النفس والواقع، فإن الجاحظ يقترح مقاربة تستمد مفرداتها من بواعث النفس، ومن إكراهات اليومي الرتيب، دون إقصاء المرتكزات المعيارية.

المقاربة الاجتماعية الواقعية:

يبدأ الجاحظ بحثه عن مولدات السلوك التواصلي بالبديهية التي لا خلاف حولها، والمتمثلة في سعي الناس إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، ذلك " أن الله جل ثناؤه خلق خلقه، ثم طبعهم على حب اجترار المنافع (اجتلابها)، ودفع المضار، وبُغْض ما كان بخلاف ذلك، هذا فيهم طبع مركب، وجبلة مفطورة، لا خلاف بين الخلق فيه، موجود في الإنس والحيوان، لم يدَّع غيره مُدَّع في الأولين والآخرين."(١٠٣)

لا يمكن لابن حزم نفي ما أثبته الجاحظ، إلا أن مقاربته رامت تثبيت التميز الإنساني والترفع على المشترك الحيواني، فانطلق من فكرة طرد الهم ليقترح فكرة التسامي عن المنطق الأرضي ضيق الأفق. كما لم يغب عن الجاحظ البعد المعياري والعلاجي، إلا أن مرتكزاته العلاجية تبدو بأنها تتوسل السلطة والقهر، وتتأرجح بين الترغيب والترهيب، ذلك لأن الناس "لا يتعاطفون ولا يتواصلون ولا ينقادون إلا بالتأديب، وأن التأديب ليس إلا بالأمر والنهي، وأن الأمر والنهي غير ناجعين فيهم إلا بالترغيب والترهيب اللذين في طباعهم."(١٠٤). فالجاحظ يثير هنا عنصر التواصل، إلى جانب التعاطف والامتثال لأمر القائد، مؤكدًا على ثلاثية التأديب/الأمر والنهي/الترغيب والترهيب في تدبير مختلف العلاقات.

فالجاحظ هنا يوظف قاعدة قياس الغائب على الشاهد ليخلص إلى إمكان إسقاط منهج تعامل الرب بعبده على تعامل الإنسان بشريكه. يضيف مؤكدًا هذا الأمر:" فدعاهم بالترغيب إلى جنته، وجعلها عوضا مما تركوا في جنب طاعته، وزجرهم بالترهيب بالنار عن معصيته، وخوفهم بعقابها على ترك أمره، ولو تركهم جل ثناؤه والطباع الأول جَرَوا على سنن الفطرة، وعادة الشيمة"(١٠٥). رغم واقعية هذا الإسقاط إلا أنه يواجه صعوبة في التسليم له إذ أن الله "يعبد لأنه مستحق للعبادة، ولأنها نسبة شريفة إليه، لا لرغبة أو رهبة."(١٠٦)

غير أن الجاحظ ظل متمسكًا بموقفه من دافعية طاعة الإنسان لربه، وعمل على إسقاطها في فضاء العلاقات الإنسانية ليقول:" فالرغبة والرهبة أصلا كل تدبير وعليهما مدار كل سياسة، عظمت أو صغرت."(١٠٧)

ثم انتقد من أهمل هذه الحقيقة قائلاً:" فأعجز الناس رأيا وأخطأهم تدبيرا وأجهلهم بموارد الأمور ومصادرها، من أمل أو ظن أو رجا أن أحدا من الخلق، فوقه أو دونه أو من نظرائه، يصلح له ضميره، أو يصح له بخلاف ما دبر الله عليه فيما بينه وبينهم."(١٠٨). تبدو مقاربة الجاحظ للموضوع عملية وواقعية، غير أنها قد لا تستجيب لمطلب طرد الهم الذي جعله ابن حزم قطب الرحى في تفسير دافعية السلوك التواصلي. لذلك يظهر أن لمقاربة ابن حزم في هذا الصدد، بتجاوزها إكراهات الواقع، تمتلك مقومات استشراف المستقبل، حيث يَعُم الإدراك بأن الإكراه ترغيبًا أو ترهيبًا لن يجلب نفعًا ولن يدفع ضرًا إذا بقي الهم مستقرا في النفس ولم يُطرد. وقد لا يدل اختلاف ابن حزم والجاحظ، إثر تفسير دوافع السلوك التواصلي، على تناقض يستحيل معه التوفيق بينهما، إذ يمكن تشكيل هذا الاختلاف بصورة يتكامل فيها الآني بالمستقبلي، والواقعي بالمثالي، والطبيعي بالثقافي.

خَاتِمَةٌ

عرف تاريخ الإسلام نظرية تواصل محكمة، ذلك لأنها تجمع بين الجانب التقني الإجرائي والجانب النفسي الاجتماعي، وتمزج بين المعطى القيمي والمكتسب الثقافي. وهي مندمجة أيضًا بالنظر إلى زاوية التخاطب، وباعتبار تنوع أدوات التواصل، لأنها تنطلق من الرسالة ولا تحتفي بالمرسل أو المستقبل، ولأنها تشرك الكلمة بالصورة والخط بالإشارة والحركة بالإيماءة، كل في فضاء يتفاعل ولا يستغني جزء منه عن الآخر، فضلاً عن ذلك فهي مصدر إلهام لاستنتاجات عملية، أهمها:

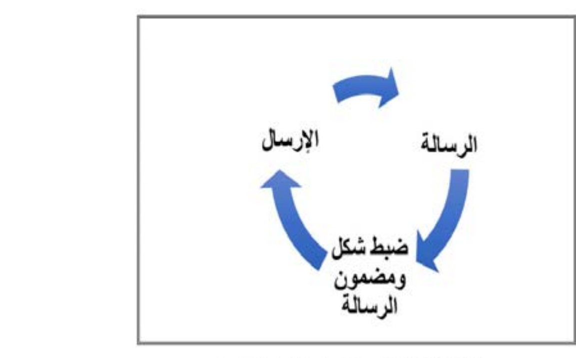
- تركيزها على الرسالة يضمر الرغبة في الإقناع والوصول إلى العمق، بخلاف الانطلاق من المرسل الذي يحيل إلى التحكم والإرغام، وهذا ما يؤهلها إلى تعزيز النموذج الدائري التفاعلي الذي يدعو له منظرو التواصل الجديد، بعد ظهور بوادر فشل النموذج الخطي التحكمي.
- يدل تصدير الرسالة وتواري ثنائية المرسل والمستقبل، من زاوية قيمية وحضارية، على احترام الثقافات الخصوصيات وتجاوز ثنائيات: السامي والوضيع، المتبوع والتابع، المركز والهامش.
- نظرية تحتل فيها الإشارة والصورة حيزا واسعا، تثبت أن الثقافة العربية الإسلامية ليست ثقافة سمع وشعر وكلمات فحسب، وإنها هي ثقافة تعنى بالأبعاد البصرية والرمزية والأيقونية.
- إن إثارتها للجوانب النفسية والاجتماعية، وكشفها لطبائع النفس وثوابت القيم المولدة للسلوك، يساعد مجتمع التواصل بصياغة علاقات متوازنة، ويمنحه القدرة على فهم ومعالجة المشكلات التواصلية بين الشركاء والفرقاء.
- تتيح هذه النظرية إمكانية فتح نقاش معرفي أكاديمي بخصوص إعادة كتابة تاريخ نظريات الاتصال، وتدقيق وتطوير المعرفة الإنسانية المعاصرة في مجال التواصل، وإعادة بناء مناهج تدريس التواصل للناشئة.

الملاحق


ملحق رقم 1:

*خطاطة توضيحية لمسار التواصل الدائري عند ابن حزم.

الإرسال			بيانها عند من استبانها (المرسل والمستقبل معا)		الأشياء الموجودة
إيقاع إشارات: - مرافقة اللفظ - تنوب عن اللفظ - إشارات الأعمى	إيقاع الكلمات: اللسان، الحلق... + الهواء	⇐	انتقال الشكل والمضمون إلى النفس	⇐	وجود الرسالة



* خطاطة(2) تلخص النموذج الدائري للتواصل.

ملحق رقم 2:

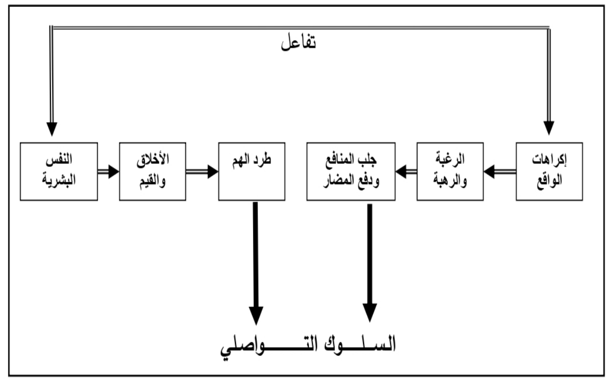
خطاطات أنجزتها لتوضيح مصدر ومسار السلوك التواصلي عند ابن حزم والجاحظ.

النفس البشرية ⟵ رغبة طرد الهم ⟵ السلوك التواصلي

* خطاطة(1) تعكس تصور ابن حزم لمولدات السلوك الإنساني.

إكراهات الواقع ⟵ المنافع والمضار ⟵ الرغبة والرهبة ⟵ السلوك التواصلي

* خطاطة (2) تعكس تصور الجاحظ لمولدات السلوك الإنساني.



خطاطة (3) تعرض نموذجا تركيبيا لتصور كل من ابن حزم والجاحظ عن مصدر السلوك التواصلي.

الإحالات المرجعية:

(١) لم أعثر إلا على كتاب واحد في دراسة تراث التواصل ومقارنته بنظريات التواصل المعاصرة، وهو **لصالح خليل أبو اصبع، عنوانه: نصوص تراثية في ضوء علم الاتصال المعاصر، أرام للدراسات والنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٠**، وأشار فيه الكاتب إلى إمكانية الاستناد إلى النصوص التراثية التي استخرجها، ومعظمها للجاحظ، في صياغة نظرية عربية-إسلامية للتواصل، ووفق في كتابه عندما أصل لمختلف مباحث علم التواصل المعاصر في الكتابات التراثية العربية، رغم جنوحه إلى بعض الإسقاطات والمفاهيم المجانبة للصواب سيأتي ذكرها في هذه الدراسة، إلا أنه ظل بعيدًا عن صياغة أصيلة لنظرية التواصل العربية-الإسلامية. بالإضافة إلى أنه رصد بعض المراجع العربية التي حاولت أن تؤصل للاتصال والإعلام، ومثال ذلك كتاب " نحو بلاغة جديدة " لعبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف. والملاحظ أن أغلب ما ذكره من مراجع حاول أن يدخل حقل الاتصال عن طريق مفاهيم مثل الدعوة أو البلاغة. لكن ما كتب بعدها ولم يطلع عليه أبو إصبع (لأنه ألف كتابه سنة ٢٠٠٠) كان غاية في الأهمية، وهي كتابات انتقلت من التأصيل إلى النقد ومن التناول الجزئي الإجرائي إلى المقاربة الفلسفية ذات البعد الإشكالي، وأذكر على سبيل المثال: **"النظرية النقدية في بحوث الاتصال" لعواطف عبد الرحمن، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٢**. و**"دراسات في نظرية الاتصال: نحو فكر إعلامي متميز" لعبد الرحمن عزي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣**. كما عرض (أبو اصبع) لائحة مهمة من المصادر عن نظرية الاتصال في التراث (انظر ص:٦٣-٦٧) وذكر من ضمنها بعض كتب ابن حزم كالتقريب لحد المنطق إلا أنه لم يعتمد عليه في شيء، على الرغم من أنني أجعل من هذا الكتاب مصدرًا أساسًا لهذه الدراسة. وقال أبو بأن بحثه يمثل مقدمة مهمة للبحث في تراث التواصل إذ قال:" إن دراسة الاتصال في التراث العربي دراسة علمية ستسهل على الباحثين أمر الحديث عن نظرية عربية للاتصال، أو نظرية إسلامية للاتصال. وهذا أمر أرى فيه أنه مسئولية علمية إنسانية، وواجب قومي أيضًا تقع مسئوليته على عاتق الباحثين العرب." راجع نفس الكتاب ص: ١٤. آمل أن تكون دراستي هذه إسهامًا في هذا الواجب القومي والإنساني. ويأتي في الدرجة الثانية من حيث الأهمية في إثارة التراث المتصل بقضايا التواصل كتاب للأستاذ ميلودي العزوزي، ألفه في موضوع الاتصال المؤسساتي، إلا أنه وجد نفسه ملزما، أمام التأصيل الغربي للتواصل بمنطق أرسطو في البلاغة، بالحديث عن نموذج التواصل عند العرب والمسلمين مستندا إلى كلام ابن الأثير الكاتب عن البلاغة. وإذا كان يحمد له إثباته أصالة النموذج العربي الإسلامي، إذ كان البدوي أو الحضري "يأتي بالسحر الحلال إن قال شعرا أو تكلم نثرا دون أن يكون له علم بما حصره حكماء اليونان"، فإنه لم يصل إلى أن النموذج العربي الإسلامي له مفرداته ومقوماته وفلسفته الخاصة. انظر: **ميلودي العزوزي، الاتصال المؤسساتي: أساسياته- تطبيقاته – إدارته، ط١، مطبعة دار النجاح، الدار البيضاء، ٢٠٠٧، ص: ٦٧**. ومن الكتابات المهمة التي تناولت نظريات الاتصال بمقاربة معيارية أخلاقية، وإن لم تدرس التراث، كتاب **لبسيوني إبراهيم حمادة** الذي قال: "إن نظرية الاتصال هي انعكاس طبيعي للفلسفة الاجتماعية والسياسية السائدة في المجتمع، فهناك تلازم طبيعي بينهما". انظر كتابه: **دور وسائل الاتصال في صنع القرارات في الوطن العربي، سلسلة أطروحات الدكتوراه، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٣، ص: ١٧١**. وهو كتاب يؤرخ أيضًا للكتابات العربية المعاصرة والقرارات الدولية الناقدة لنظرية الاتصال الأحادية السائدة.

(٢) عبد الرحمان عزي، **دراسات في نظرية الاتصال: نحو فكر إعلامي متميز**، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل العربي ٢٨، دجنبر ٢٠٠٣، ص: ٨.

(٣) لم أجد -حسب بحثي وعلمي- أحدًا من الباحثين انتبه إلى التمهيد الموجز الذي قدم به ابن حزم كتابه التقريب لحد المنطق، سوى الدكتور طه عبد الرحمان الذي قرأه قراءة تتلاءم مع منهجيه البحثية في علم المنطق، إلا أن ظاهر كلام ابن حزم في تمهيده المذكور يدل على أنه كان بصدد الحديث عن قواعد تواصلية مهد بها لشروحه كتب المنطق، إذ حاول أن يقرب معانيها من الجميع بالألفاظ العامية والقواعد الفقهية. **إلا أن الدكتور طه عبد الرحمان وظف هذا التمهيد في منهجيته المنطقية فاستخلص من المراتب الأربعة للبيان عند ابن حزم، دون أن يورد للقارئ متن كلام ابن حزم في الموضوع**، أن البيان بيان الوجود، وبيان العقل، وبيان الصوت، وبيان الإشارة. انظر: طه عبد الرحمان، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ط٢، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٥، ص:٣٣٣.

(٤) المنهج المقارن له نزعة طبيعية توائم تفكيرنا، إذ لا يعدو أن يكون "حركة تلقائية تدفعنا إلى مقارنة ما ندركه". انظر المرجع السابق: Madleine GRAWITS,Méthodes des sciences sociales,ed.4,Précis dalloz, Paris, 1979,p.430.

(٥) يذهب ذ. صالح أبو أصبع في دراسته المذكورة آنفا إلى أن مفهوم التواصل المعاصر كان يطلق عليه مسمى البيان. وهذا ما ستؤكده هذه الدراسة.

(٦) ابن حزم، **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ الفقهية والأمثلة الفقهية**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٣، ص: ١٢.

(٧) ابن حزم، **التقريب لحد المنطق**، م.س، ص: ١٠.

(٨) الجاحظ أبو عثمان، **كتاب الحيوان**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج.٣، دار الجيل، بيروت،١٩٨٨، ص:١٣١-١٣٢.

(٩) انظر الجاحظ أبو عثمان، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج١، دار الجيل، بيروت، ١٩٤٨، ص،٧٥.

(١٠) إليزابيث تيرني، **فن تفعيل مهارات الاتصال**، مركز التعريب والبرمجة ASC، الدار العربية للعلوم، بيروت، ١٩٩٨، ص: ١٥.

(11) Jean - Claude Abric, phycologie de la communication: Théories et méthodes, Armand colin, Masson, paris, 1996, p :8.

* - من الواضح أن الكاتب يقصد الرسالة.

(١٢) محمد فكري الجزار، **القيم.. والنظرية الأدبية**، مجلة الأدب الإسلامي، ع١٣، المغرب، ١٩٩٦، ص: ٥٧.

(13) Michel fustier, Exercices pratiques de la communication, ed. d'organisation, paris, 2000 p :11

(١٤) إليزابيث تيرني، م س. ص ١٥-١٦.

(١٥) الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت (دون سنة) ص: ٨٣.

* - الإنجليز يتمثلون هذه الرؤية في ثقافتهم اليومية: "فهم يقولون ما يقصدونه مباشرة"، انظر التواصل الفعال، سلسلة الإدارة المثلى، مكتبة لبنان، ٢٠٠١، ص: ٨.

(١٦) التقريب لحد المنطق، م س، ص: ١٠-١١

(١٧) **سلسلة الإدارة المثلى، التواصل الفعال**، مكتبة لبنان، ناشرون، ط ١، لبنان، ٢٠٠١، ص: ٧.

(١٨) **البيان والتبيين**، م.س، ج١، ص: ٨٦.

(١٩) المرجع السابق، ص: ٧٥.

(٢٠) **البيان والتبيين**، م.س، ج١، ص: ٨٦.

(٢١) **الحيوان**، ج١، م.س، ص: ٤٥.

(٢٢) **الحيوان**، ج١، م.س، ص: ٤٧-٤٨

*- انظر تعريف اللفظ عند ابن حزم في كتابه الإحكام:" هو كل ما حرك به اللسان... وحده على الحقيقة أنه هواء مندفع من الشفتين والأضراس والحنك والرئة على تأليف محدود. وهذا هو الكلام نفسه" راجع: ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، نسخة قدم لها إحسان عباس وعرضت على تحقيق أحمد محمد شاكر، ط١، ج١(١-٤) منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠، ص:٤٦.

(٢٣) **التقريب لحد المنطق**، م.س. ص: ١١.

(٢٤) **البيان والتبيين**، ج ١، م.س، ص: ٧٩.

(٢٥) المصدر السابق، ص: ١٣٦.

(٢٦) **رسائل الجاحظ**، (رسالة المعلمين)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج٢ (مجلد٣-٤)، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١، ص: ٣٩.

(٢٧) الجاحظ أبو عثمان، **البخلاء**، تحقيق فوزي عطواني، دار صعب، بيروت، ١٩٦٩، ص: ١٠.

(٢٨) إليزابيث تيرني، م.س، ص: ١٦-١٧.

(٢٩) Jean Claude Abric, ibid, p :8

(٣٠) **التقريب**، م.س، ص: ١١.

(٣١) **الحيوان**، ج١، م.س، ص: ٨٥.

*- يتحدث الجاحظ عن العقد ويعني الحساب والأرقام، لكنه لا يمنعه ذلك نظريا من أن يماثله بالخطوط إذ " ليس بين الرقوم والخطوط فرق (...) وكلها خطوط، وكلها كتاب، أو في معنى الخط والكتاب". انظر: **الحيوان**، ج١، م.س، ص: ٧٠. وهنا يخلط بعض الباحثين بين العقد الذي يعني الحساب والرقوم، وبين الإشارة التي يقصدون منها العلامات والهيئة والحركات الجسدية دون عرض برهان على ذلك. راجع هذا الخلط في: **نصوص تراثية في ضوء علم الاتصال المعاصر**، م.س، ص: ٨١ – ١٠١.

(٣٢) **الحيوان**، ج١، م.س، ص: ٦٩.

(٣٣) نفسه، ص: ٧٠.

(٣٤) ابن حزم، **رسائل ابن حزم، (طوق الحمامة)**، تحقيق إحسان عباس، ج١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص: ١٣٨.

(٣٥) **رسائل ابن حزم**، (الطوق)، ج١، م.س، ص:١٣٩.

(٣٦) أحمد حدادي وعبد العزيز فارح، **قواعد تحقيق النصوص والخط وهندسته**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة بحوث ودراسات رقم ٨٥، وجدة، ٢٠٠٤، ص: ٥.

(٣٧) **رسائل ابن حزم**، ج١، م.س، ص: ١٢٦.

*- يميل صاحب النظام التمثيلي البصري إلى إدراك الأشياء بالمشاهدة فتراه يوظف بكلمات مثل: أتصور، أرى، انظر...، وهناك النظام التمثيلي السمعي الذي يميل صاحبه إلى الإدراك من طريق السمع، فتسمعه يردد كلمات مثل اسمع، أقول، أتحدث، وهناك النظام التمثيلي الحسي الذي يوظف صاحبه المفردات الدالة على الحس والشعور والانفعال. والمهم هو أن تؤخذ في الاعتبار هذه الأنظمة عند انطلاق الرسالة. راجع تفاصيل أوفى عن الأنظمة التمثيلية أو أنماط الشخصية في كتاب إبراهيم الفقي، البرمجة اللغوية العصبية وفن الاتصال اللامحدود، م.س، ص:٨٧ وما بعدها. أو في كتاب هاري ميلز، فن الإقناع، م.س، ص: ٨٥ وما بعدها.

(٣٨) **الحيوان**، ج١، م.س، ص: ٤٥.

(٣٩) المرجع السابق، ج٢، ص: ٣٤١.

(٤٠) التقريب لحد المنطق...، م.س، ص: ١١.

*- لم يتجاوز الفراهيدي التعبير اللفظي عند تحديده البيان، لكن الجاحظ بعد ذلك أدرج في مفهوم البيان عنصر الإشارة والرمز، وقد حذا حذوه ابن حزم. يقول الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت.١٧٥هـ) عن المفهوم الشفهي

للبيان الذي أرساه في كتابه العين:" والبيّن من الرجال: الفصيح. وقال بعضهم رجل بيّن وجهير إذا كان بَيِّنَ المنطق وجهير المنطق" راجع: **الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ج٧، سلسلة المعاجم والفهارس، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٥، ص: ٣٨.**

**- موق العين: مؤخره وماقها مقدمها... وموق العين طرفها الذي يلي الأنف. راجع:

ابن منظور، لسان العرب، المجلد ١٠، دار الفكر، بيروت، (بدون سنة)، ص: ٣٣٦-٣٣٧.

(٤١) **رسائل ابن حزم**، ج١، م.س، ص:١٣٦-١٣٧.

(٤٢) عبد السلام بنعبد العالي، **ثقافة الأذن وثقافة العين**، ط١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٩٤، ص: ٧٨.

(٤٣) شاكر عبد الحميد، **عصر الصورة: السلبيات والإيجابيات**، سلسلة كتاب عالم المعرفة، ع٣١١، المجلس الوطني والثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٥، م.س، ص: ٣٦.

(44) Cathrine Cudicio, Comprendre la P.N.L: La programmation neurolinguistique, ed. d'Organisation, Paris, 2005, p :15.

(45) Cathrine Cudicio, Communiquer autrement,ed. EYROLLES, Paris, 2005, p :10.

(٤٦) **البيان والتبيين**، ج١، م.س، ص: ٧٨.

(٤٧) المرجع السابق، ص:٧٩.

(48) Michel Josien, Techniques de communication interpersonnelle, ed. d'Organisation, Paris, 2002, p :35.

(٤٩) **رسائل الجاحظ**، (رسالة في النساء)، المجلد (٣-٤)، م.س، ص:١٤٣.

(٥٠) **رسائل ابن حزم**، (رسالة الطوق)، ج١، م.س، ص: ٩٩.

(٥١) **رسائل ابن حزم**، (رسالة مداواة النفوس)، ج١، ص: ٣٧٥.

(٥٢) الجاحظ أبو عثمان، **التاج في أخلاق الملوك**، تحقيق ونشر دار البحار ودار الفكر، بيروت، ١٩٥٥، ص:١٤٥.

(٥٣) نفسه.

(٥٤) **التاج في أخلاق الملوك**، م. س، ص: ٥٨.

(٥٥) نفسه، ص: ٥٨-٥٩.

(٥٦) **البيان والتبيين**، ج١، م.س، ص: ٨١.

(٥٧) **البيان والتبيين**، ج١، م.س، ص: ٧٧.

(٥٨) **رسائل الجاحظ**، (رسالة الحاسد والمحسود) ج٢، م.س، ص: ١٨-١٩.

*- أقرب المعنى هو اللواء(الراية)، والسياق يدل أن القصد من "تلوي على جبل" هو أن تحمل راية فوق جبل. ويقال بعثوا بالسِّواء واللِّواء أي بعثوا يستغيثون.

(٥٩) **الحيوان**، ج١، م.س، ص: ٤٨.

(٦٠) ابن حزم الأندلسي، **طوق الحمامة في الألفة والألاف**، تحقيق صلاح الدين القاسمي، ط٣، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٨، ص:٥٣.

(٦١) جابر عصفور، **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب**، المركز الثقافي العربي، ط٣، بيروت، ١٩٩٢، ص: ٢٥٧.

(٦٢) جابر عصفور، م.س، ص: ٢٦٠.

63 Jean Claude Abric, ibid, p : 9

64 Yves Winkin, la nouvelle communication, ed. du seuil, Paris, 1981, p : 7.

(٦٥) رولان بارث، **المغامرة السيميولوجية**، ترجمة عبد الرحيم حزل، ط١، دار تينمل للطباعة والنشر، مراكش، ١٩٩٣، ص:٢٥.

(٦٦) **التقريب لحد المنطق**، م. س، ص: ١١-١٢.

(٦٧) **التقريب لحد المنطق**.. م.س، ص: ١٢.

(٦٨) **البرمجة اللغوية العصبية وفن الاتصال اللامحدود**، م.س، ص: ٣٧.

(٦٩) **رسائل ابن حزم**، (رسالة مداواة النفوس)، ج١، م.س، ص:٣٤٣.

(٧٠) **رسائل الجاحظ**، ج١، م.س، ص:٩٧.

*- كأنه أسس للنظرية المعاصرة القائلة بأن اللاوعي هو المسؤول عن السلوك، لذلك تبني الإعلانات التجارية خطابها التواصلي على الخيال والوهم أكثر مما تؤسسه على منطق العقل.

(٧١) ابن سينا أبو علي، **الإشارات والتنبيهات**، تحقيق سليمان دنيا، القسم الأول، ط٣، سلسلة ذخائر العرب٢٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣، ص: ٤٣٦-٤٣٧.

(٧٢) ابن خلدون عبد الرحمان، **شفاء السائل وتهذيب المسائل**، تحقيق محمد مطيع الحافظ، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦، ص:٣٧.

(٧٣) **رسائل الجاحظ**، ج١، م.س، ص: ٩٧.

(٧٤) **رسائل ابن حزم**، (رسالة مداواة النفوس)، ج١، م.س، ص: ٣٩١.

(٧٥) المصدر السابق، ص: ٣٧٩.

(٧٦) المصدر السابق.

(٧٧) المصدر السابق، ص: ٣٨١.

(٧٨) المصدر السابق، ص: ٣٨٠.

(٧٩) المصدر السابق، ص: ٣٨١.

(٨٠) المصدر السابق، ص: ٣٨٠.

(٨١) **رسائل الجاحظ**، ج١ (مجلد٣-٤)، م.س، ص: ٢٢.

(٨٢) المصدر السابق، ص: ٣-٤.

(٨٣) **رسائل الجاحظ**، ج١ (مجلد٣-٤)، م.س، ص: ٥-٦.

(٨٤) المصدر السابق، ص: ٢١.

(٨٥) المصدر السابق، ص: ٢٢.

(٨٦) **رسائل الجاحظ**، (كتمان السر)، ج١(١-٢)، م.س، ص: ١٤١.

(٨٧) نفسه، ص: ١٤٣.

(٨٨) **رسائل ابن حزم**، (رسالة مداواة النفوس)، ج١، م.س ، ص: ٣٤٧.

(٨٩) نفسه، ص: ٣٤٩.

(٩٠) نفسه، ص:٣٨٧.

(٩١) **البرمجة اللغوية العصبية وفن الاتصال اللامحدود**، م.س، ص: ٤٣.

(٩٢) **رسائل ابن حزم**، (رسالة مداواة النفوس)، ج١، م.س ، ص: ٣٨٧.

(٩٣) نفسه، ص: ٣٨٧.

(٩٤) **رسائل ابن حزم**، (رسالة مداواة النفوس)، ج١، م.س، ص:٣٩٥.

(٩٥) المصدر السابق، ص: ٣٥٤.

(٩٦) **شفاء السائل وتهذيب المسائل**، م.س، ص: ٤٠.

*- الذلق: فصاحة اللسان.

(٩٧) **رسائل الجاحظ**، (رسالة الحاسد والمحسود)، م.س، ص: ١٦.

(٩٨) ابن حزم، **كتاب الأخلاق والسير**، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، مجموعة الروائع الإنسية، الأونسكو، بيروت، ١٩٦١، ص: ١٤.

(٩٩) **رسائل ابن حزم**، (رسالة مداواة النفوس)، م.س، ص: ٣٣٧.

(١٠٠) **رسائل ابن حزم**، (رسالة مداواة النفوس)، م.س، ص: ٣٣٨.

(١٠١) ابن حزم، **كتاب الأخلاق والسير**، م.س، ص: ١٧.

(١٠٢) نفسه، ص: ٨٥.

(١٠٣) **رسائل الجاحظ**، (رسالة المعاش والمعاد)، م.س، ص: ١٠٢.

(١٠٤) نفسه، ص: ١٠٤.

(١٠٥) نفسه.

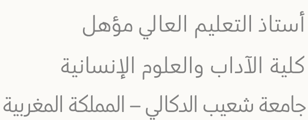
(١٠٦) **التنبيهات والإشارات**، القسم ٤، م.س، ص: ٦٨-٦٩.

(١٠٧) **رسائل الجاحظ**، (رسالة المعاش والمعاد)، م.س، ص: ١٠٥.

(١٠٨) **رسائل الجاحظ**، (رسالة المعاش والمعاد)، م.س، ص: ١٠٥.

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

صورة المراكز العمرانية بمنطقة تادلا في مرآة المصادر العربية
خلال العصر الوسيط

أ.د. نور الدين امعيط
أستاذ التعليم العالي مؤهل
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة شعيب الدكالي – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

تُعَدّ مسألة التعريف بمواقع المراكز العمرانية بمنطقة تادلا خلال العصر الوسيط، من أهم القضايا التاريخية الشائكة التي لا تزال في حاجة إلى المزيد من تظافر جهود البحث التاريخي والأثري، خاصةً وأن المنطقة شهدت حركة عمرانية مهمة، تمثلت في منشآت عمرانية حضرية وأخرى قروية، فضلاً عن الحصون والقلاع، والأسوار والمساجد، وما رافق ذلك من أنشطة اقتصادية وحركات عسكرية، مرت بالمنطقة واحتفظت المصادر العربية ببعض الإشارات المفيدة بشأنها. تسعى هذه الدراسة إلى رصد حجم المساحة التي استأثر بها حضور المراكز العمرانية التادلية ضمن الاستوغرافيا العربية الوسيطية، لذلك تتبعنا مختلف التعبيرات والإشارات المنبثة في منطوق النصوص والشهادات التي تضمنتها، بقصد التعريف بهذه المراكز العمرانية التادلية ومحاولة رصد مواقعها، في أفق رسم معالم خريطة عمرانية تقريبية لمنطقة تادلا خلال العصر الوسيط. وقد خلص المقال أن تحديد مواقع المراكز العمرانية التادلية، اعتمادًا على المصادر العربية المكتوبة، يُعَدّ عملاً تأصيليًا، ومدخلاً مهمًا، يمهد لاستئناف الدراسات الأركيولوجية بالمنطقة، وهو ما يقتضي من الباحثين تظافر الجهود، قصد الكشف عما تزخر به منطقة تادلا من مواقع أثرية إسلامية مهمة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٧ مارس ٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر: ٠٩ أبريل ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

المراكز العمرانية؛ تادلا؛ المصادر العربية؛ العصر الوسيط؛ كتب الأنساب

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2024.360824 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

نور الدين امعيط، "صورة المراكز العمرانية بمنطقة تادلا في مرآة المصادر العربية خلال العصر الوسيط".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ٧٣ – ٨٨.

Corresponding author: nour7404gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

تُعَدّ مسألة التعريف بمواقع المراكز العمرانية بمنطقة تادلا خلال العصر الوسيط، من أهم القضايا التاريخية الشائكة التي لا تزال في حاجة إلى المزيد من تظافر جهود البحث التاريخي والأثري، خاصةً وأن المنطقة شهدت حركة عمرانية مهمة، تمثلت في منشآت عمرانية حضرية وأخرى قروية، فضلاً عن الحصون والقلاع، والأسوار والمساجد، وما رافق ذلك من أنشطة اقتصادية وحركات عسكرية، مرت بالمنطقة واحتفظت المصادر العربية ببعض الإشارات المفيدة بشأنها. وعلى الرغم من أهمية موقع منطقة تادلا على الطريق الرابط بين فاس ومراكش، وما توفرت عليه من موارد بشرية واقتصادية هائلة، فإن المصادر التاريخية لم تعر اهتماماً كبيرًا لحواضرها ومنشآتها العمرانية العريقة، باستثناء إشارات باهتة ومتناثرة، يغلب عليها أحيانًا طابع الغموض، وأحيانًا أخرى الخلط والضبابية، الأمر الذي يزيد من صعوبة الموضوع، ويفسر إحجام الباحثين عن مقاربته مقاربة تاريخية وأركيولوجية[١].

وتسعى هذه الدراسة إلى رصد حجم المساحة التي استأثر بها حضور المراكز العمرانية التادلية ضمن الاستوغرافيا العربية الوسيطية، وتتبع مختلف التعبيرات والإشارات المنبثة في منطوق النصوص والشهادات التي تضمنتها، لذلك يجدر بنا الوقوف عند مصادر بعينها، خاصة تلك التي ورد بها ما يحيل ضمنا أو صراحة على المجال التادلي ومراكزه العمرانية. وقد اعتمدنا في هذا السياق على ما تضمنته المصادر العربية الوسيطية، على اختلاف ألوانها، من إشارات عفوية، ومعطيات متناثرة، نظير كتب الأنساب والمناقب والتراجم والجغرافيا والرحلات والكتب الإخبارية، وذلك بقصد التعريف بالمراكز العمرانية التادلية ومحاولة رصد مواقعها، في أفق رسم معالم خريطة عمرانية تقريبية لمنطقة تادلا خلال العصر الوسيط.

أولاً: المصادر الإخبارية

لم تول المصادر الإخبارية اهتمامًا كبيرًا للمراكز العمرانية والمجال التادلي بشكل عام، ما عدا بعض الإشارات التي وردت في سياق الحديث عن الحملات والحصون العسكرية بالمنطقة، وفي هذا الصدد ذكر ابن أبي زرع الفاسي بلاد تادلا، دون الإشارة إلى تجمعاتها البشرية المأهولة ومراكزها العمرانية، فأورد أن المنطقة كانت تحت نفوذ بني يفرن في بداية القرن الخامس الهجري، قبل أن تخضع لسلطة المرابطين الذين "خرج بهم عبد الله بن ياسين إلى غزو تادلة ففتحها وقتل من وجد بها من بني يفرن ملوكها"[٢]، لتصير منذ سنة (٤٦٧هـ/١٠٧٥م) تحت نفوذ المرابطين، خاصة بعد تعيين يوسف بن تاشفين "ولده تميما عاملاً على (...) بلاد تادلا وبلاد تامسنا"[٣].

وإذا كان المرابطون قد أولوا عنايتهم لبلاد تادلا، لما لها من موقع استراتيجي في طريق القوافل التجارية بين فاس ومراكش، فإن الموحدين بعدهم قد أحاطوا المنطقة باهتمام أكبر، وعناية فائقة، فحرصوا على إخضاعها لنفوذهم مباشرة بعد فتح مراكش، وتوالت عليها الحملات العسكرية، مع ما صاحب ذلك من تخريب للقلاع و الحصون المرابطية بالمنطقة، إذ يذكر ابن القطان أن "غزوة تادلا كانت أول غزوات الخليفة عبد المومن عام ٥٣٠هـ (...) وتشاور مع الموحدين (...) فأشاروا بتادلا (...) فأضمر ذلك في نفسه سرا، ثم نهض موريا بوجهته حتى أصبح بتادلا وجهاتها، فقتل وسبى وامتلأت أيدي الموحدين"[٤].

وبالمثل، ذكر ابن عذاري المراكشي، نقلاً عن مصادر موحدية، بلاد تادلا دون أن يذكر بعضًا من مراكزها العمرانية، وذلك في سياق حديثه عن ثورة أبي الربيع سليمان والي عمه المنصور على تادلا، وما "تسبب فيه من كشف رأسه في النفاق، وخلعه للطاعة ومجاهرته بالشقاق، وارتهانه في مخاطباته لمن جاوره من القبائل على إجابته والارتباط معه على ذلك الاتفاق، فسوفوه تسويف المستهزئين ورأوا أنه من الضالين الهالكين"[٥].

ولئن ذكرت بعض المصادر الإخبارية الموحدية أسماء لمراكز عمرانية تادلية، فإنها لم تهتم بتحديد مواقعها أو رصد بعض خصائصها الجغرافية، بل أوردتها معزولة في سياق حديثها عن الحملات العسكرية التي نفذها خلفاء الدولة الموحدية بالمنطقة، وفي هذا الصدد ساق البيدق الصنهاجي خبر ارتحال عبد المومن من مراكش صوب "موضع يقال له تاكرارت (...) فأكلها (...) وأقبل

بغنائمها (...)"[٦]، وهي نفس الرواية التي نقلها ابن أبي زرع الفاسي بعده بقرنين تقريبا، دون إضافة.[٧]

وبالمثل، فقد ذكر البيدق وجود مركز عمراني آخر، يبدو أنه كان مأهولا، ويزخر بالكثير من الموارد والخيرات، "يقال له واويزغت"[٨]، مضيفا أن به "ساق لنا فيه صنهاجة المروة، وتاشفين بموضع يقال له موران يغيال، ثم التقى الجيش بالجيش بموضع يقال له تيزي، فهزمنا الفئة الباغية (...) ثم هبطنا بموضع يقال له تاكرارت متاع داوود بن عائشة، ثم خرج منا جمع فأكل تاكرارت (...) ثم رحلنا منها لموضع يقال له داي"[٩].

وإذا كان البيدق الصنهاجي، قد ذكر أسماء أربع محطات نزل بها الجيش الموحدي بمنطقة تادلا، وهي "تيزي"[١٠]، أو الفج باللسان الأمازيغي، و "تاكرارات متاع داوود بن عائشة" ثم "داي" و"واويزغت" التي كانت تعمرها قبيلة من صنهاجة، فإن تلك المحطات جميعها، كانت من دون شك، مراكز عمرانية مأهولة، لها أهميتها الاقتصادية والعسكرية في المنطقة، ولا غرو، فإن تاكرارات أو "محلة الجيش بلسان البربر"[١١]، كانت قاعدة للجيش المرابطي بالمنطقة، وقد سميت باسم مؤسسها القائد العسكري المرابطي داوود بن عائشة الذي لم يكن له "نظير في العزم والحزم والشدة"[١٢] بحسب وصف ابن أبي زرع الفاسي، ثم داي و واوزغت التي تعني المكان المحصن من كل الجهات[١٣].

ويبدو أن هذه المراكز، كانت في الأصل عبارة عن حصون عسكرية مرابطية بالجبال المحادية لمنطقة تادلا قبل أن تتحول إلى مدن وحواضر عامرة، خاصة إذا علمنا أن المرابطين اعتادوا بناء الحصون بهدف تأمين طرق التجارة القافلية، وتسهيل مراقبة الثوار من سكان الجبال، لا سيما المصامدة، وفي هذا الصدد أورد البيدق أن "المجسمين أخذوا الحصون وبنوها في مواضع دارت بها الجبال من جميع الجهات لكي ينتصروا على الموحدين"[١٤]، وقد وضعوا على كل حصن قائد عسكري، وقد ذكر البيدق بعض هذه الحصون مع أسماء زعمائها، ومنها "حصن تادلة وحصن تاكزورت، كان فيه يداليم، وكان على رأي علي بن يوسف، وحصن داي الذي كان فيه إبراهيم بن سامدن، وحصن تاكرارت كان فيه يحيى بن سافور(...)".[١٥]

وإذا كان كل من حصن داي وتاكزورت، من المواقع العمرانية المعروفة حاليا بكل من منطقة بني ملال الحالية وتاكزيرت، فإن حصني تادلة وتاكرارت، وغيرهما، تظل من المراكز العمرانية القديمة التي يصعب تحديد مواقعها بدقة، وإن رجح أحد الباحثين[١٦]، دون سند تاريخي، أن موقع تاكرارت يوجد حاليا بالقرب من القراقب بمركز سيدي جابر الحالية.

ومن القرى التادلية المأهولة بالقرب من وادي وانسيفن (أم الربيع) والتي حظيت باهتمام الموحدين، ذكر البيدق الصنهاجي قرية نظير التي نكل الخليفة عبد المومن بأهلها، في إطار التمييز الموحدي، وقمعه للمعارضة الصوفية بالمنطقة، فهو من "دفع جريدة أخرى لتادلا لعمر بن ميمون وعبد الله بن داوود الجراوي، ومحمد بن توفاوت، وسليمان بن تيز نكاط، وقتلوا منهم خمسمائة في موضع يقال له نظير"[١٧]، أو ما يعرف حاليًا بمركز أولاد عبد الله.

ثانيًا: كتب الأوصاف والجغرافيا والرحلات

لقد أوردت كتب الأوصاف والجغرافيا والرحلات، أسماء عدد مهم من المراكز العمرانية ضمن المجال التادلي، منها تلك التي كانت حصونا عسكرية، ومنها المدن المعروفة بأسوارها ومساجدها، ومنها المراكز التي اشتهرت بأسواقها الأسبوعية وصناعتها المحلية وتجارتها الرائجة. وقد أمكن تصنيف هذه المراكز والتجمعات العمرانية إلى صنفين، صنف فقد تسميته الأصلية لفائدة أسماء جديدة، وصنف آخر احتفظ بنفس تسمية العصر الوسيط.

٢/١-مراكز عمرانية فقدت تسميتها الأصلية

لعل من أهم المراكز الحضرية التي ذاع صيتها بالمجال التادلي منذ فترة مبكرة من العصر الوسيط، نذكر مدينة داي التي كانت عبارة عن حصن وحاضرة ذائعة الصيت، إذ يذكر البكري أن "حصن داي، (...) في وسط غيضة كبيرة من أجناس الشعير، ولهم سوق حافلة يجتمع فيها رفاق فاس والبصرة وسجلماسة بضروب الأمتعة والمتاجر(...) ومنه إلى وادي درنة، نهر كبير يقع في نهر وانسيفن المذكور، مرحلة، ومنه إلى مغيلة مرحلة"[١٨].

ويبدو أن مدينة داي، كانت حاضرة مسورة منذ القرن الخامس الهجري على الأقل، كما كانت تحتضن سوقا رائجة يقصدها التجار من مختلف المدن المجاورة خاصة فاس وأغمات وسجلماسة، كما أن المسافة الفاصلة بين مدينة داي و وادي درنة، أحد روافد نهر وانسيفن (أم الربيع)، لا تتعدى مرحلة واحدة، وهي نفس المسافة التي تفصل بين داي وامغيلة موطن القبيلة التي لا تزال تحمل نفس التسمية(١٩). وكل هذه المواصفات تنطبق على موقع مدينة بني ملال الحالية حيث توجد المدينة العتيقة وزاوية الصومعة.

وبناء على مواصفات أبي عبيد البكري لمدينة داي، يبدو أن أحد الباحثين(٢٠) قد حاد عن الصواب حين حدد موقعها "بالجبال الواقعة بين قصبة تادلا وبني ملال غير بعيد عن حصن تاكرارت"، إذ لا وجود في الواقع لجبال بين قصبة تادلا وبني ملال، كما أن بني ملال هي نفسها مدينة داي التاريخية، وهو ما احتفظت به الرواية الشفوية(٢١) التي ذكرت أن داي مدينة أسست مكان مدينة بني ملال الحالية، وأنها تعرضت للتدمير من قبل المرابطين على عهد يوسف بن تاشفين(٢٢).

ومهما يكن من أمر، عن مدى صحة رواية التدمير الذي طال مدينة داي على عهد المرابطين(٢٣)، فإن الثابت أن إشعاع هذه المدينة، قد استمر خلال فترة طويلة من القرن السادس الهجري، كحاضرة عريقة بالمغرب الأقصى، وهو ما أكده الإدريسي حين وصفها بالحاضرة الصغيرة " لكنها كثيرة العامر، والقوافل عليها صادرة وواردة، ويزرع بها وبأرضها كثير القطن، ولكنه بمدينة تادلة يزرع أكثر مما يزرع بمدينة داي"(٢٤).

ولئن تضمن نص الإدريسي إشارات واضحة عن حركة التعمير الواسعة بمدينة داي خلال القرن السادس الهجري، فإنه قد ميز بالمقابل بين حاضرتين تادليتين، هما مدينة داي ومدينة تادلة، فوصف الأولى بأنها صغيرة، لكنها كثيرة السكان والمساكن، بينما وصف الثانية بتفوقها عن داي في زراعة القطن، مضيفًا، في محاولة لتحديد الموقع، أن "بين داي وتادلة مرحلة، ومدينة داي في أسفل جبل، خارج من جبل درن، وهي مدينة بها معدن النحاس الخالص(...)."(٢٥). وبغض النظر عن مدى صحة وجود معدن النحاس بداي وأحوازها، فإن الواضح من أوصاف الإدريسي، أن مدينة تادلة، كانت مجاورة لحاضرة داي، ولا تقل عنها أهمية، والمسافة الفاصلة بينهما لا تتعدى مرحلة واحدة. ترى ما المقصود بمدينة تادلة عند الإدريسي؟

الواقع أن ما جاد به صاحب نزهة المشتاق، يظل قاصرا عن معرفة موقع وخصائص هذه المدينة بالتحديد، غير أن رواية صاحب الاستبصار، من أهل القرن السادس الهجري، تحمل بعض الإشارات المفيدة في هذا السياق، فقد ذكر أن "مدينة تادلا، مدينة قديمة فيها آثار للأول، بنى فيها الملثمون حصنا عظيما منيفا، وهو الآن معمور، فيه الأسواق والجامع، والبلد كله كثير الخيرات والأرزاق، وأحاطت به القبائل من كل الجهات، فهو حقيق بالمملكة، والأمر العزيز أدام الله دوامه، ملتفت له، محتاط عليه"(٢٦).

إن الأوصاف والإشارات التي جاد بها صاحب كتاب الاستبصار عن مدينة تادلة، نظير قوله: "مدينة قديمة، وفيها آثار للأول، بنى فيها الملثمون حصنًا عظيمًا منيفًا (...)، فيه الأسواق والجامع"، وكذا تحديد الإدريسيي(٢٧) وابن عبد المنعم الحميري(٢٨) المسافة بين تادلة وداي في مرحلة واحدة، هي قرائن نرجح من خلالها أن المقصود بمدينة تادلة، هو حصن تاكرارت الذي ذكره البيدق الصنهاجي، وبهذا نرجح مع أحد الباحثين(٢٩) أن تكون مدينة تادلا هي مدينة تاكزيرت الحالية، وهي المدينة التي ظلت تضاهي مدينة داي على مستوى التعمير والخيرات، فبهاتين "البلدتين (داي وتادلة) أرزاق ومعايش وخصب، ونعم شتى، وأهلها أخلاط من البربر"، بحسب وصف الإدريسي(٣٠).

والمثير للانتباه، أن مدينة تادلة ومعها مدينة داي، لم يعد لهما ذكر في كتب الأوصاف والجغرافيا والرحلات، بعد القرن (٦هـ/١٢م)، باستثناء إشارات منقولة عن البكري والإدريسي، فقد نقل ابن سعيد خلال القرن السابع الهجري رواية الإدريسي بحديثه عن جبال صنهاجة حيث توجد قاعدة الصنهاجيين "مدينة تادلا"(٣١)، كما تحدث ياقوت الحموي (ق٧هـ) عن "تادلة بفتح الدال واللام"(٣٢)، كمنطقة "من جبال البربر بالمغرب"(٣٣) دون تحديد مفيد لموقعها. أما ابن الخطيب، فعلى الرغم من مروره على بلاد تادلا خلال القرن الثامن

الهجري، ونزوله في ضيافة أحد مشايخ عرب الخلط بها، المسمى امبارك بن عطية بن مهلهل الخلطي[٣٤]، فإنه لم يذكر شيئا عن مدينة داي وحاضرة تادلا ومركز تاكرارت وغيرها من المراكز العمرانية التي تواتر ذكرها ضمن المصادر الإخبارية الموحدية.

وبالمقابل، فقد انفرد ابن الخطيب بذكر مراكز عمرانية تادلية أخرى، ومنها "تيط أفوران"، أو أفورار الحالية، وهو المركز العمراني الذي كان مأهولا به قصر وبيوت وسوق، وقد تسمى بالعين التي "تفجرت به للزلال(...)، وتسنم ذروه البيوت، منها قصر مشيد(...)، ودارت البيوت كما نسج العنكبوت، وعج بإزائه السوق"[٣٥]، على حد وصف لسان الدين ابن الخطيب، كما ذكر مركز "أولاد زمام" الحالية، فأورد أن نزوله، كان "بالزاوية[٣٦]، حيث قبر زمام، وأبي ذمام، ورعي واهتمام، (...) رحب بنا أهله، وأسهل علينا رحبه وسهله،(....)، فلما أصبحنا، بكرنا محلته الآهلة (...)، ونظرنا إلى معاهد ومواطن، ومسكن يعرف أصالة قاطن تيط أفوران"[٣٧].

وإذا كان ابن الخطيب، قد عزف عن ذكر مدينتي داي وتادلة، فهل هذا يعني أن هاتين المدينتين، لم يعد لهما ذكر ضمن المصادر المصنفة بعد القرن السادس الهجري، أم أن المدينتين قد أصابهما الخراب منذ عهد الموحدين، فاندرس الاسم كما اندرس العمران؟ إن فحص مصادر الرحلة المصنفة أواخر العصر الوسيط، لاسيما مصنف كل من الحسن الوزان ومارمول كاربخال، يؤكد الإحجام التام عن ذكر حاضرتي داي وتادلة، بل نلفيهما يطلقان اسم تادلا على المجال برمته، لا على المدينة تحديداً، مما يؤكد ظهور أسماء جديدة عوضت الأسماء القديمة أواخر العصر الوسيط.

ذكر الحسن الوزان وبعده مارمول، مركزان حضريان رئيسيان بمنطقة تادلا، أولهما اسمه تفزة وهي "حاضرة تادلا التابعة لملوك فاس"[٣٨]، وثانيهما أفزا وهي مدينة تابعة للأولى، مؤكدين أن كلتا المدينتان، شهدتا رواجًا اقتصاديًا مهما أواخر عصر الوطاسيين وبداية السعديين. فما المقصود بمدينتي تفزة وأفزا ضمن المجال التادلي، وماذا عن موقعهما؟ أشار الحسن الوزان أن "تفزة هي حاضرة تادلة، بناها الأفارقة في منحدر الأطلس على بعد نحو خمسة أميال من السهل"[٣٩]، ويضيف أن "بين أفزا وتفزة نهر يدعى درنة، ينبع من الأطلس، يخترق السهل إلى أن يصب في نهر أم الربيع(...)"[٤٠]، وأن أصل تسمية المدينة بتفزة، يعزى لسورها "المبني من الحجر الكلسي المدعو عند أهل البلد بتفزا، ومن ثَمَّ جاءت تسمية المدينة"[٤١]. ويؤكد مارمول تحصين المدينة التي كانت "محاطة بأسوار متينة، ومزودة بأبراج جيدة"[٤٢].

إن المواصفات والقرائن التي حددها الحسن الوزان لحاضرة تفزة حين جعلها "حاضرة تادلة"، وذات "سور من الحجر الكلسي"، وتقع "في منحدر الأطلس على بعد خمسة أميال من السهل"، وبينها وبين أفزا "نهر يدعى درنة"[٤٣]، تدل جميعها على أن المقصود بتفزة هي مدينة تاكزيرت الحالية[٤٤]، لتكون بذلك هذه المدينة، قد فقدت تسمية تاكزورت التي أشار إليها البيدق الصنهاجي لفائدة تسمية "تفزة" التي صارت متداولة خلال القرن العاشر الهجري فالتقطها الحسن الوزان أثناء زيارته للمنطقة سنة ٩١٥هـ.، لتستعيد تسميتها الأصلية من جديد.

ومما يؤكد هذا الترجيح، وصف أهل مدينة تفزة بالثراء المادي، وهي الصفة التي اشتهرت بها مدينة تاكزورت كمركز عمراني وحصن عسكري منذ القرن الخامس الهجري، فمدينة تفزة (تاكزيرت الحالية)، سكانها "كثيرون، أثرياء، وفيها نحو مائتي دار لليهود، كلهم تجار أو صناع"، ويقصدها "عدد وافر من التجار الغرباء ليشتروا منها بعض المعاطف[٤٥] السود التي تنسج قطعة واحدة بغطاء الرأس"[٤٦]، كما أن هذه المدينة تزخر "بعدد وافر من المساجد والأئمة والقضاة"[٤٧]، وأهلها مجاورون لبني جابر الذين يهبون لنجدتهم للعلاقة القائمة بينهم في إطار القبيلة الكبرى جشم[٤٨]، و كلها أوصاف تنطبق، من دون شك، على موقع تاكزيرت[٤٩] الحالية دون غيرها. وإذا ثبت أن اسم "تفزة"، قد عوض اسم مدينة تاكزورت التاريخية، فما المقصود بأفزا عند كل من الحسن الوزان ومارمول كاربخال؟

يذكر الوزان أن بين مدينتي تفزة وأفزا، نهر يدعى درنة ينبع من الأطلس، ويخترق السهل إلى أن يصب في

نهر أم الربيع، ويضيف أن "أفزا مدينة صغيرة، على بعد نحو ميلينمن تفزة، تشتمل على قرابة مائة كانون، وقد بنيت على تل في سفح الأطلس"(٥٠).

ويبدو أن أوصاف الحسن الوزان، وإن كانت مفيدة، فإنها تظل قاصرة عن تحديد موقع مدينة أفزا بدقة ضمن المجال التادلي، غير أن إشارة مارمول التي أورد فيها التسميتان "أفزا" و"فشتالة" معطوفتان عن بعضهما البعض، "أفزا أو فشتالة"(٥١)، قد حسم الأمر حول المقصود بأفزا، فهي فشتالة الحالية، وهي المدينة التي لايفصلها عن تفزة سوى ميلين، وبينها وبين تفزة، وادي درنة، كما أنها المدينة التي "أسسها الأفارقة الأقدمون على ربوة عالية إلى جهة الشمال من الأطلس الكبير على بعد فرسخين من تفزة في اتجاه الشرق (...) وليست المدينة مسورة، لكنها حصينة بموقعها"(٥٢)، ويضيف مارمول أن سكان أفزا أو فشتالة، بحسب تقديرنا، لهم بادية يزرعونها تسمى "بادية فستالة"(٥٣) وأهلها "أغنياء يزرعون السهل (...) ويتجر بعضهم بالصوف الرفيع (...)، كما يصنعون فيها أقمصة جميلة وثيابا أخرى تسمى فستالة، تحمل إلى فاس ومراكش، وفي المدينة أزيد من مائة دار لليهود"(٥٤). وقد تعرض أهلها لنهب عمال(٥٥) بني وطاس خلال القرن العاشر الهجري، قبل أن تخضع المدينة لسلطة الأشراف السعديين(٥٦).

٢/٢-مراكز عمرانية احتفظت بنفس التسمية

لقد أورد كل من الحسن الوزان ومارمول كاربخال خلال القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي، اسماء بعض المراكز العمرانية التي احتفظت بتسميتها القديمة، مما يشهد على إشعاع عمراني مهم، ونشاط اقتصادي كبير، ساد بهذه المراكز خلال الحقبة الوسيطية. ولعل من أهم المراكز العمرانية، يذكر الوزان مدينة أيت عتاب الواقعة في منحدر جبل شاهق(٥٧)، على بعد أكثر من ٤٠كلم جنوب غرب أفزا(٥٨)، وهي المدينة التي زارها الوزان في العقد الثاني من القرن العاشر الهجري، واصفا إياها "بالكثيرة السكان، العامرة بالنبلاء والفرسان"(٥٩)، بها سوق أسبوعي ينعقد يوم الأحد، مؤكدا أنها قاومت الوجود الوطاسي لمدة ثلاثة أعوام، قبل أن يسم رجل من اليهود، رئيس الثوار بإيعاز من ملك فاس، فاستسلمت المدينة عام ٩٢١هـ.(٦٠). وظلت كذلك، إلى أن خضعت لسلطة السعديين سنة (٩١٦هـ/ ١٥١٠م)(٦١).

وبالمثل، ذكر الوزان مدينة أيت عياض(٦٢) (أو بني عياط الحالية)، واصفا إياها بالمدينة الواقعة "على جبل صغير بالأطلس، فيها نحو ثلاثمائة كانون، وهي مسورة من ناحية واحدة التي تتجه إلى الجبل، وليس لها سور من الجهة المشرفة على السهل، لأن الصخور كافية لحمايتها، وتبعد عن المدينة السابقة (أيت عتاب) بنحو إثنى عشر ميلا"(٦٣)، وينعقد بهذه المدينة سوق أسبوعي يوم الثلاثاء، وهي المدينة التي كانت ملجأ للثائر رحمون بن كيحزان خلال فترة الصراع بين الوطاسيين والسعديين.

ومن التجمعات السكنية الأخرى التي أورد الحسن الوزان اسماءها بمنطقة تادلا، نذكر جبل دادس، و"سكن معظمهم في كهوف رطبة، ويقتاتون بالشعير والعصيد المصنوع من دقيق الشعير المطبوخ في الماء والملح"(٦٤). كما ذكر جبل مغران الذي وصف أهله بأنهم يفتقرون "لمنازل قارة، وإنما يقطنون في أكواخ من لحاء الشجر"(٦٥). وجبل سكيم الذي وصف "الأماكن المسكونة فيه، (بأنها) فقيرة وبعيدة بعضها عن بعض حتى إنك قلما تجد ثلاثة بيوت أو أربعة مجتمعة"(٦٦).

ولعل حديث الوزان عن "سكنى الكهوف"، و"الافتقار لمنازل قارة"، و"تباعد الأماكن المسكونة"، كلها عبارات، توحي بضعف نشاط التعمير بالمناطق الجبلية ببلاد تادلا خلال العصر الوسيط، مقارنة بمنطقة الدير والسهول، كما يحيل ذلك أيضًا، على نمط عيش سكان الجبال الذي كان يعتمد أساسا على الرعي والترحال تبعا لمواطن الماء والكلأ، حيث تسود بعض أنواع المساكن المرتبطة بهذا النمط من العيش، ويتعلق الأمر بالخيمة(٦٧)، وهو سكن متنقل يصنع من شعر الماعز وغيره، ويعتمد بالجبال كما بالسهول من قبل السكان الذين اعتادوا حياة الرعي و الانتجاع، و لعل هذا النوع من المساكن هو ما سماه ابن خلدون بعمران أهل البدو، فهؤلاء " أهل خيام وظواعن وقياطن وكنن في الجبال"(٦٨).

ثالثًا: كتب المناقب والتصوف

تتضمن تراجم صلحاء منطقة تادلا أسماء العديد من المراكز العمرانية، ويأتي كتاب التشوف لابن الزيات، وكتاب المعزى لأحمد بن أبي القاسم الصومعي التادلي[٦٩] في طليعة المصادر المناقبية التي تضمنت أسماء لمراكز عمرانية كثيرة، منها ما كان مشهورا ذائع الصيت، كمدينة تادلة وداي، ومنها المراكز القروية التي انتسب إليها صلحاء المنطقة، والتي وردت بشكل شارد ضمن أسمائهم وتراجمهم.

هكذا، ورد اسم "تادلا" مرات عديدة في تراجم الأولياء، ويقصد بها أحيانًا تادلا المجال، وأحيانًا أخرى تادلة المدينة، فقد ذكر ابن الزيات اسم الولي أبي موسى عيسى ابن سليمان الرفروفي، وهو "من أهل تاجنيت من بلد تادلا"[٧٠]، ويستخلص من ترجمة أبي يحيى ابن فاخر العبدري أن تادلا كانت مدينة عامرة، فأبي يحيى "أصبح يوما بتادلا وهو يبكي وينتحب ويلطم خديه منتدما على ما سلف من فرطاته وسقطاته فسمع به أهل داي"[٧١] ، كما ذكر ابن الزيات "مسجد تادلا"[٧٢] في أكثر من موضع، وهو ما يتوافق ورواية الإدريسي، وصاحب الاستبصار عن النشاط العمراني لمدينة تادلا خلال القرن السادس الهجري.

وبالمثل، أورد ابن الزيات مدينة داي عدة مرات[٧٣] فأبو عبد الحليم بن هارون الصديني "من أهل داي من بلد تادلا"[٧٤]، مما يؤكد ترجيحنا السالف الذكر، من أن مدينة داي كانت تتموقع بنفس المكان الذي توجد عليه مدينة بني ملال الحالية، لأن ضريح سيدي عبد الحليم الصديني، يقع بحي المديولة غير بعيد عن قصبة بني ملال[٧٥]. ويبدو أن هذه المدينة قد تعرضت للتدمير زمن الموحدين سنة ٥٥٩هـ، مما أدى إلى جلاء أهلها وتشتتهم في البلدان[٧٦] إثر ثورة أحد المتصوفة المسمى عتاب، والذي اتهم بطلب الملك فقوبلت تورثه بالقمع والمطاردة الشديدة لشيوخ التصوف في منطقة تادلا ومناطق أخرى واسعة من المغرب[٧٧]. ولعل ثورة هذا المتصوف، والذي نرجح انتماءه إلى قبيلة أيت اعتاب الحالية، قد تسببت، دون شك، في خراب عمران مدينة داي، ففقدت اسمها التاريخي لفائدة تسمية جديدة بعد القرن السادس الهجري، لعلها اسم تفزة السالف الذكر.

ومن جهة أخرى، ذكر ابن الزيات محلة داود بن عائشة[٧٨]، ولعل المقصود بها الحصن أو القلعة العسكرية المنسوبة للقائد المرابطي الكبير داوود بن عائشة، وهي التي يسميها البيدق تاكرارت متاع داود، ومعنى تاكرارت المعسكر أو محلة الجيش، وأطلالها معروفة في ضواحي بني ملال، وقد حدد الأستاذ عبد الوهاب بنمصور موقعها على بعد كلمترين من الضفة اليسرى لنهر درنة وعلى بعد إثنا عشر كلمترا شمال مدينة بني ملال[٧٩]، ونرجح أن تكون هي مدينة تاكزيرت الحالية.

ومن المراكز والقرى التي ذكرها ابن الزيات والصومعي في سياق تراجم صلحاء بلاد تادلا، نذكر تاجنيت[٨٠] وإيفرجان[٨١] وكراوة[٨٢] ورفروفة[٨٣] وتاغزوت[٨٤] وصدينة[٨٥] وفشتالة[٨٦] ونظير[٨٧] وغيرها. و كلها مراكز كانت تقع في الغالب على وادي وانسيفن(أم الربيع) أو رافده وادي درنة[٨٨]. وفيما يلي نجمل أسماء هذه المراكز التي استقيناها حسب سياق الورود، أو من خلال اسماء الصلحاء، مع محاولة للتعريف بمواقعها الحالية.

المركز العمراني	المصدر والصفحة	سياق الورود	التعريف
رفروفة	"التشوف، ص١٠٨-١٠٩. المعزى، ص١٧٢.	" أبو موسى عيسى ابن سليمان الرفروفي من اهل تاجنيت من بلاد تادلا، وبها مات".	رفروفة: اسم مركب عمراني على وادي أم الربيع، يعرف الآن بسيدي عيسى نسبة لاسم الولي المتواجد ضريحه بعين المكان.
تاجنيت	التشوف، ص٤٤١-٤٤٢. المعزى، ص١٧٢-١٧٣.	" ومنهم أبو الأمان ابن مشو الرفروفي من أهل تاجنيت من بلد تادلا وبها مات عام ٦١٥هـ".	تاجنيت: أو تاكنيت ومعناه منخفض به بساتين، قريبة من محلة داود بن عائشة، رجح الأستاذ أحمد التوفيق أن تكون فوق مساكن امغيلة الحالية.
صدينة	التشوف، ص١٦٧-٣٨٥. المعزى، ص١٧٤.	"أبوعبد الحليم يعقوب الصديني من أهل داي من بلد تادلا".	صدينة: من قبائل سهل تادلا استوطنت موقعا بين داي وقصبة تادلة الحالية. وقبر الولي الذي ينتسب إليها، معروف اليوم بسيدي عبد الحليم بحي المديولة خارج قصبة بني ملال.
فشتالة	التشوف، ص٢٥٩.	"أبو موسى الفشتالي، وكان يظهر ببلاد تادلا، ولم يكن له مأوى يأوي اليه".	فشتالة: قرية تقع بين قرية فم العنصر وفرياطة على بعد ١٢ كلم عن مدينة بني ملال. وقد كانت بها قلعة مخزنية تعرف بتافزازت، كما يوجد بها ضريح يسمى سيدي أحمد أوموسى، ولعله الولي أبو موسى الفشتالي.
نظير	التشوف، ص١٣٢. المعزى، ص١٢٤.	أبو محمد مع الله ابن يحيى بن يجاتن الزناتي من أهل نظير من حومة بلاد تادلا من اهل العلم والعمل"،	نظير: قرية توجد على وادي أم الربيع، ويرجح أن تكون قرية أولاد عبد الله الحالية، لأن قبر الولي أبي محمد مع الله يوجد بها[٨٩].

المركز العمراني	المصدر والصفحة	سياق الورود	التعريف
موضع الحواتين	التشوف، ص١٣٥-١٣٦.	"أبو زكرياء يحيى بن محمد الجراوي ثم المراسني من موضع الحواتين على وادي وانسيفن من بلاد تادلا، وهناك قبره معروف الى الآن".	موضع الحواتين: يوجد بالمكان المقابل لقرية نظير، ويسمى أيضًا بعين الحوت شمال غرب بني ملال، وبه يوجد الآن ضريح سيدي بوزكري.
كراوة/جراوة	التشوف، ص٢٣٩-٢٤٠-٢٤٩.	-"أبو الحسن علي بن أحمد بن يوسف بن الحسن الجراوي من اهل تادلا وبها مات عام ٥٧٢هـ".	كراوة أو جراوة: وتعرف أيضًا باكورارين، وهو اسم لقبيلة من بني صطط من صنهاجة الظل. ويبدو أن موقع قبيلة كراوة لم يكن بعيدا عن مدينة داي.
إيفرجان	التشوف، ص.٢٦٨.	"أبو الحسن علي بن زكرياء الأسود، من أهل إيفرجان من بلد تادلا(...)"	ايفرجان أو ايفركان: جمع افريك وهو السياج، وأغلب الظن أنها اسم لقرية كانت بها بساتين مسيجة".
تاغزوت	التشوف، ص.٤٠٣. المعزى، ص.١٢٤-١٤-١٧٨.	"أبو جعفر محمد بن يوسف الصنهاجي الأسود الساكن بتاغزوت على وادي وانسيفن من بلاد تادلا(...)".	تاغزوت[٩٠]: اسم قرية تبعد عن وادي أم الربيع بنحو خمسة أميال على الطريق المؤدي إلى فم العنصر، وبها يوجد ضريح أبي جعفر بن محمد بن يوسف الصنهاجي.
أدخسال	التشوف، ص.٢٦٠.	روى ابن الزيات عن أحد محدثيه قال: "رأيت أبا موسى الفشتالي بمسجد قرية البطم من بلد دخسالة في صلاة المغرب".	أدخسال: أو إدخسان أو إدخسالن، اسم بلدة بتادلا، يبدو أنها تعرضت للاندراس.
داي	التشوف، ص.١٦٨.	" أبو يعقوب يوسف ابن علي المؤدن من اهل داي وبها مات (...) وكان عطارا بداي".	داي: مدينة بني ملال الحالية.

المركز العمراني	المصدر والصفحة	سياق الورود	التعريف
قرية البطم	التشوف، ص.٢٦٠.	روى ابن الزيات عن أحد محدثيه قال: "رأيت أبا موسى الفشتالي بمسجد قرية البطم من بلد دخسالة في صلاة المغرب".	قرية البطم: قرية بتادلا كان بها مسجد عامر، يبدو أنها تعرضت للاندراس.
ايت وغفجمي	التشوف، ص.٣٣٧-٣٣٨.	"أبو محمد يسكربن موسى الجراوي ثم الغجومي، نشأ بتاجنيت من بلد تادلا، ثم نزل بفاس وبها مات (...) عام٥٩٨هـ"[٩١].	أيت وغفكمي: اسم قبيلة بتادلا، وهي تسمية مركبة من اغف: الرأس، وكمي: الدار، أي أهل رأس الدار أو أهل باب الدار، ويبدو أن هذه التسمية لم يعد لها وجود حاليا بالمجال التادلي.

يبدو من خلال جرد أسماء المراكز العمرانية التادلية بكتابي التشوف والمعزى، أنها تمركزت جميعها في محيط حاضرة داي (بني ملال) بمحاداة وادي وانسيفن (أم الربيع) أو رافده وادي درنة، كما أن كثيرًا منها كان يقع بمنطقة الدير والسهول المجاورة، وقد تعرض معظمها للاندراس، فاندرس تبعًا لذلك اسمها أيضًا. وعلى الرغم من تصريح أحد الباحثين، أن منطقة تادلا كانت "موطن قبائل متعددة وعمارة واسعة"[٩٢]، فإن ما ذكره ابن الزيات عن مراكزها العمرانية، يظل مجرد إشارات شاردة، إذ لم تحظ عنده بالتعريف اللازم، ولا غرو، فقد كان المقصد من تشوفه، لا يتعدى جمع أخبار الصالحين والعباد[٩٣].

وقد كانت، معظم هذه المراكز، تتوفر على مساجد عامرة، كما أنجبت رجالات عرفوا بالصلاح والعلم، وعمرتها قبائل صنهاجية ظلت تدين بالولاء للمرابطين، لذلك نرجح مسألة تخريبها وتعرض أهلها للقتل والتهجير من قبل الجيوش الموحدية، ولنا في حادثة داي وجلاء أهلها، وقتل عدد كبير من سكان قرية نظير، في إطار عملية التمييز الموحدي[٩٤]، خير دليل على ما نذهب إليه. ولئن كنا نرجح تخريب الموحدين لعدد من الحصون والقرى بمنطقة تادلا التي ناصبت العداء لبني عبد المومن ومنها انطلقت المعارضة السياسية للمتصوفة ضدهم، فلأن هؤلاء دأبوا على تخريب عدد كبير من المدن والحصون، وبناء أخرى جديدة في محاولة لطمس الآثار المعمارية المنسوبة للمرابطين، وكذلك كان شأن عبد المومن الذي "بنى مسجدا آخر بمراكش (...) وهدم الجامع الذي كان أسفل المدينة الذي بناه علي بن يوسف"[٩٥]، وكان ذلك لغرض واحد "هو أن يمحي اسم علي ويجعل اسمه هو مكانه، فذهب عمله سدى، لأنه لا يجري على ألسنة الناس إلى الآن إلا الاسم القديم"[٩٦].

والواقع أن تخريب المدن والمعالم العمرانية من طرف الدولة المتغلبة شكل ثابتا أساسيا من ثوابت السياسة العسكرية للدول المركزية التي تعاقبت على حكم بلاد المغرب خلال العصر الوسيط، فالتدمير لم يكن في واقعه يستهدف تلك المعالم، بقدر ما كان يستهدف طمس كل وجود مادي للدولة المنقرضة. وهكذا فان سياسة الهدم والإحراق ونسف الآثار من طرف السلاطين المتغلبين تعد مسؤولة في جزء كبير، عن الركود العمراني الذي شهده الغرب الإسلامي الوسيط. فالسلاطين الجدد، كانوا مضطرين بعد استقرار الوضع إلى هدم وإعادة بناء أو ترميم ما شيده أسلافهم، وهو الأمر الذي كان يفوت عليهم فرصة إضافة منشآت جديدة[٩٧].

ومن الأمثلة الشاهدة على ظاهرة عمليات التخريب ثم إعادة البناء، ما أورده صاحب"جنى زهرة الآس"[٩٨]، عن الخليفة الموحدي عبد بن المومن بن علي الذي أمر سنة ٥٤٢هـ " بهدم أكثر الأسوار، إلى أن بدأ ببناء ما تهدم، يعقوب المنصور، وكمله ولده أبو عبد الله الناصر"، لذلك أمكن القول، مع أحد الباحثين[٩٩]، أن الدول الوسيطية كانت تعيش زمنا دائريا قطباه الأساسيان هما : العمران والخراب أو البناء والهدم، وعليه فإن الاهتمام بالبناء والتشييد عد عملا "سيزيفيا"، مادام أن كل عمران آيل للخراب في إحدى لحظات الضعف التي ستعرفها الدولة حتمًا.

رابعًا: كتب الأنساب

لم تحد كتب الأنساب في تناولها لبعض المكونات الإثنية للمجتمع التادلي عن ذات التوجه، فقد أشارت إلى عدد مهم من القبائل والتجمعات البشرية دون أن تعير اهتماما لتوطينها المجالي، وبذلك ظلت معطياتها التاريخية عن المراكز العمرانية، مجرد إشارات باهتة ومتناثرة وردت في سياق ذكر بعض المجموعات الأثنية الصنهاجية التي تضرب بجدورها بعيدا في تاريخ المجال التادلي، غير أن رصد مواطن استقرارها يظل صعب المنال، مالم يعزز بالتحريات الميدانية والبحث الأثري، على الأقل في المناطق التي لاتزال تحمل التسمية الأصلية، وذلك بقصد ربط الماضي بالحاضر في أفق تقريب صورة المواقع الأثرية القديمة بالمنطقة، تمهيدًا للبحث الأثري.

ذكر ابن سعيد في سياق حديثه عن صنهاجة أن البربر "أصلهم من عرب اليمن، والعروبية فيهم ظاهرة، وبين جبالهم قاعدتهم مدينة تادلا"[١٠٠]، فأشار إلى مدينة تادلا دون توطين، مكتفيا بذكر حضور العنصر الصنهاجي بالجبال المحيطة بها.

أما ابن خلدون، وعلى الرغم من عنايته بأنساب القبائل والمجموعات الإثنية، فإنه صمت عن توطين القبائل وذكر المراكز العمرانية ببلاد تادلا، مكتفيا بالإشارة إلى أن صنهاجة كانت من أهم القبائل التي تقطن جبال هذه المنطقة فيقول أن "لصنهاجة بين قبائل الغرب وفور عدد، وشدة بأس ومنعة، وأعزهم جانبا أهل الجبال المطلة على تادلا"[١٠١]، مؤكدًا في موضع آخر، تنوع سكان المجال التادلي، بحضور قبائل من زناتة وصناكة وهسكورة بالجبال، في حين ظلت المناطق السهلية تحت نفوذ العناصر العربية، فيقول "و بقيت البسائط من الغرب مثل أزغار وتامسنا وتادلا ودكالة، واعتمرها الضواعن من العرب الطارئين عليه من جشم ورياح، فغص المغرب بساكنه من أمم لا يحصيهم إلا خالقهم"[١٠٢].

وإذا كان الحسن الوزان، قد جعل من وادي العبيد حدا فاصلا بين تادلا الصنهاجية وهسكورة[١٠٣]، واصفا بعض التجمعات السكنية هنا وهناك، فإن صاحب كتاب الأنساب[١٠٤]، قد أورد أسماء مجموعة من القبائل ضمن المجال التادلي دون ذكر مواطنها بالتحديد، مشيرا بالمقابل إلى علاقة النسب القائمة بين المجموعتين القبليتين، فأكد أن زعيم صنهاجة التي ظلت تقطن بلاد تادلا التاريخية، ليس سوى ابن زعيم هسكورة، وأن "مصطاو وصاد وتيفت وجلاوة هم أولاد توطس"[١٠٥]، أما "فطواك وسايوي وغجدام وسكور، أولاد توطس من امرأة أخرى، ووريك ابن توطس من امرأة أخرى، وهو أصغر أولاد توطس"[١٠٦].

وفي سياق ذكر البيدق لقبائل صنهاجة الظل[١٠٧]، الذين يسكنون الجبل ويحتمون به من وهج الشمس ولفح الحر، أكد أنهم "ينقسمون إلى قسمين: بنو أين كفو وبنو صطط، فبنو اين كفو ينقسمون إلى خمسة أخماس، وذلك بدرجاتهم على حسب تواليهم في التمييز، وهم السابقون في صنهاجة الظل أعني بني اين كفو، فمن ذلك بنو مزراوة، أيت مزراوت معا، وهم خمس، وينقسمون إلى أربعة أفخاذ بنو واستغ معا، بنو يلينا (بتشديد وكسر اللام)، بنو عمير أيت عمير[١٠٨] معا، بنو ويزكان أيت ويزكان معا، ثم بنو زديكة وخمس، أيت زديكت معا، وفشتالة آيفشتالن معا خمس، وبنو يزيد أيت يزيد[١٠٩] معا وسوالة خمس، آسالين(بتشيد وفتح السين) معا" [١١٠]. ومن فروع صنهاجة أيضًا يذكر البيدق، "بنو صطاط وينقسمون أيضًا إلى خمسة أخماس، وذلك بدرجاتهم على حسب تواليهم في التمييز، من تنارة أيت تنار معا، وهم خمس، وبنو لزم،

أيت لزم معا خمس، وبنو بوكماز، وجراوة خمس، أيت بوكماز، أيكوراين معا"[١١١].

ويمكن التقاط بعض الإشارات الشاردة عن التجمعات السكنية والمراكز العمرانية التي كانت قائمة بالمجال التادلي خلال العصر الوسيط، انطلاقا من أسماء القبائل التي استوطنت المجال التادلي خلال العصر الموحدي، ومنها على سبيل الذكر أيت مصاد، وأيت توطس، وفطواكة وغيرها من القبائل التادلية العريقة التي لا تزال تحمل نفس الاسم. وبالعودة إلى المجال التادلي بمفهومه الواسع[١١٢]، يتضح أن بعض فروع قبيلة صنهاجة المذكورة، لاتزال تقطن إلى يومنا الحاضر بالمنطقة، كما أن تتبع طبونيميا المجال ومقارنة ذلك بما ورد في المصادر الوسيطية، من شأنه أن يقدم إضاءات جديدة في الموضوع.

إن تأمل أسماء بعض القرى والقبائل التابعة حاليا لإقليم أزيلال، ومنها أيت مصاد وأيت توطس وأيت واستغ (أيت واستر)، وأيت بو كنفو، وأيت بوكماز، يتضح أنها قد شكلت تجمعات بشرية وعمرانية مهمة، في حين امتدت بعض هذه القبائل إلى المنطقة الشرقية ومنها قبيلة فطواكة (إفطواكن) التي تشير إلى قبيلة تستوطن حاليا ناحية تاكزيرت بإقليم بني ملال. وكطاية أو "بنو تكطا" التابعة إداريا لقصبة تادلة حاليا، مع العلم أن تحركات القبائل في إطار الهجرات، جعلت العديد منها تغير مواطنها الأصلية ولأسباب مختلفة، إلى مناطق أخرى، لذلك يبدو من الصعوبة بمكان الحديث عن مراكز عمرانية وسيطية بالمناطق التي تستوطنها هذه القبائل، لأن مواطن استقرارها الحالية، قد تكون غير تلك التي وجدت بها خلال العصر الوسيط.

ومما يزيد من صعوبة الأمر، أن معظم الحصون والمراكز العمرانية التادلية الوسيطية، قد تعرضت للطمس والاندثار، فقد عفا عنها الزمن، ليس بسبب الإهمال فحسب، ولكن بسبب استعمال السكان لأنقاض المباني القديمة، وهي الظاهرة التي عرفت انتشارًا واسعًا في العصر الوسيط، ببلاد المغرب عامة، مما ساهم إلى أبعد الحدود، في اندراس ما استمر منها قائما في تلك الفترة، ولا غرو فقد دون ابن خلدون مشاهداته في صباه عن أهل تونس، وهم يهدمون حنايا قرطاجنة لإعادة استعمال أحجارها في البناء[١١٣].

خَاتِمَةٌ

على الرغم من ضعف الإشارات والقرائن التاريخية التي تخص المراكز العمرانية بالمجال التادلي خلال العصر الوسيط، فإن جمع شتات ما تفرق منها في مختلف الأجناس المصدرية، من شأنه أن يقدم إضاءات مفيدة لفائدة البحث الأركيولوجي الذي لا زال يتلمس خطواته الأولى بالمنطقة. وهكذا فإن كتب الحوليات التاريخية، وإن كانت لا تسمح للباحث اليوم بإعادة كتابة تاريخ المراكز العمرانية التادلية خلال العصر الوسيط، فإنها تضمنت إشارات مفيدة عنها في سياق حديثها عن الحملات العسكرية التي طالت المنطقة، واستهدفت تخريب الحصون والقرى، ونسف المزارع، وسبي السكان، ومصادرة المواشي والأنعام، لا سيما خلال الفترة الموحدية.

وبالمثل، فإن اعتماد كتب المناقب وتراجم الرجال والمتصوفة، ورصد أسماء الأضرحة والقبائل التي استوطنت المجال التادلي خلال الحقبة الوسيطية، من شأنه أن يساعد في استنباط بعض أسماء المراكز العمرانية التادلية ورصد مواقعها التاريخية. كما أن كتب الجغرافيا والرحلات والأوصاف، تظل على قدر كبير من الأهمية في الكشف عن مواقع المراكز العمرانية التادلية الوسيطية، وإن كانت لا تقدم أحيانًا سوى معلومات متضاربة، وإشارات غامضة، تتطلب من الباحث الكثير من الجهد، تمحيصًا وتأملاً ومقارنة.

ومهما يكن من أمر، فإن رصد مختلف الإشارات المصدرية عن المراكز العمرانية التادلية خلال العصر الوسيط، قد أتاح لنا الخروج بالخلاصات التالية:

- إن تعدد أسماء المراكز العمرانية التادلية وتنوعها (حضرية/ قروية)، يشهد على حركة عمرانية نشيطة بالمنطقة خلال العصر الوسيط، ولا غرو، فقد شكلت بلاد تادلا مركزًا للجدب، وموطنًا لاستقرار العديد من المجموعات البشرية بفضل موقعها الحيوي، ومواردها الطبيعية والاقتصادية الهائلة.

- تنوع مكونات العمران بمنطقة تادلا، والتي كانت تتمثل في الدور والحصون العسكرية والمساجد والحوانيت والأسواق والأضرحة والأسوار وغيرها، علما أن أهم المراكز العمرانية كانت تمتد على ضفاف نهري وداي أم الربيع (وانسيفن) أو وادي درنة.
- أغلب المراكز العمرانية كانت ذات أسماء أمازيغية صرفه، مما يوحي بأهمية اللغة الأمازيغية بمنطقة تادلا حتى آواخر العصر الوسيط على الرغم من استيطان العنصر العربي، ونشاط حركة التعريب التي قادها المرينيون بعموم المغرب، منذ مطلع القرن الثامن الهجري.
- صعوبة تحديد المواقع التاريخية للمراكز العمرانية التادلية الوسيطية التي أوردتها المصادر العربية، فباستثناء المراكز العمرانية التي احتفظت بنفس التسمية، فإن تحديد مواقع أغلب المراكز العمرانية التادلية بدقة، يبدو أمرًا صعب المنال، خاصةً وأن معظمها قد اندرس وعفا عنه الزمن، بل واستبدلت أسماؤها التاريخية بأسماء جديدة، ومنها نذكر صدينة وإيفرجان وكراوة وتاجنيت... وغيرها.
- إن محاولة تحديد مواقع المراكز العمرانية التادلية، اعتماداً على المصادر العربية المكتوبة، يُعَدّ عملاً تأصيليًا، ومدخلاً مهما لاستئناف الدراسات الأركيولوجية بالمنطقة، وهو ما يقتضي من الباحثين تظافر الجهود، قصد الكشف عما تزخر به منطقة تادلا من مواقع أثرية إسلامية مهمة.

الإحالات المرجعية:

(١) باستثناء دراستين الأولى للمؤرخ الفرنسي غوتييه (Gautier)حول مدينة أوداي، والثانية حول نفس الموضوع للأستاذ محمد العاملي، وقد اعتمدت الدراسة الثانية على نتائج الأولى، لا نكاد نجد دراسة متخصصة ووافية عن المراكز العمرانية بمنطقة تادلا. أنظر:

-Gautier(E.F) , « Medinat OU-DAI » , Hesperis Tamuda ,(T.IV ,Rabat , 1926) :7-8

-أيضًا: محمد العاملي، **داي أو أوداي، من خلال مصادر العصر الوسيط**، مجلة تادلا التاريخ والمجال والثقافة، الملتقى العلمي لمنطقة تادلا، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بني ملال، (البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٢م).٥١-٥٦.

(٢) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، راجعه عبد الوهاب بنمصور، (الرباط، المطبعة الملكية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).،١٦٣-١٦٤. الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ج٢، تحقيق وتعليق أحمد الناصري، أشرف على النشر محمد حجي، إبراهيم بوطالب، أحمد التوفيق، (البيضاء: منشورات وزارة الثقافة والاتصال، مطبعة النجاح الجديدة، 2001)، ١٥٦.

(٣) الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ج٢، ١٦٧.

(٤) ابن القطان، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، درسه وقدم له وحققه محمود علي مكي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990)، ٢٤٩-٢٥٠.

-وإلى غزوة عبد المومن الشهيرة لبلاد تادلا وهزيمته للمرابطين بها، يشير الشاعر بقوله:

وكان فيما مضى ردع ومزدجر   لو كان للقوم تفكير وتحصـــيل
أما كفتهم بسمار **وتادلـــــــــة**   وما وراءهما تلك الأفاعيـــل،

أنظر: ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين**، تحقيق عبد الهادي التازي، (بيروت: دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٧م)، ٣٣٧.

(٥) ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، قسم الموحدين، تحقيق إبراهيم الكتاني، محمد بن تاويت، محمد زنيبر، وعبد القادر زمامة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م)، ١٩٩. ابن القطان المراكشي، **نظم الجمان**، ٢٠٧، الهامش رقم: ٢٠.

(٦) البيدق، **أخبار المهدي وبداية دولة الموحدين**، (الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٧١م)، ٤٩-٥٠.

(٧) ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب**، ١٨٥.

(٨) البيدق، **أخبار المهدي وبداية دولة الموحدين**، ٥٠.

(٩) البيدق، **أخبار المهدي وبداية دولة الموحدين**، ٥٠.

(١٠) **تيزي**: اسم لمركز قروي صغير، لا زال يحمل نفس الاسم، كما يعرف باسم تيزي غنيم، وهو غير بعيد عن وايزغت الحالية.

(١١) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**،ج٦، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس، خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ٢٤٧.

(١٢) ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب**، ٨٦.

(١٣) **ووايزغت: كلمة** أمازيغية مركبة من شقين: "**واو**" : من الولولة، و"**ازدغت**": وتعني حذاري لمن يسكنها، فالمنطقة محصنة طبيعيا، إذ تحيط بها الجبال من كل الجهات.

(١٤) البيدق، **أخبار المهدي**، ٩٠.

(١٥) البيدق، **أخبار المهدي**، ٩٢.

(١٦) عبد **الكريم** الجويطي، **تاريخ بلاد تادلا، تحيين وتركيب**، ج١، (الرباط: مطبعة البيضاوي، ٢٠١٧م)، ٧٢.

(١٧) البيدق، **أخبار المهدي وبداية دولة الموحدين**، ٧١.

(١٨) **البكري**، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، نشره دي سلان (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٨٥٧م)، ١٥٤.

(١٩) **امغيلة**: من المناطق التي لا تزال تحتفظ بنفس التسمية بمنطقة تادلا، فهي لا تبعد عن **مدينة** بني ملال الحالية إلا ببضع كيلومترات، وقد اشتهرت بتربية الخيول منذ زمن بعيد، فقد اشتهر "مقدمهم موسى ابن جليد، وكان شديد الأيدي يمسك بذنب الفرس الجواد ويهمزه فارسه فلا يكون له حراك". راجع: البكري، **المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب**، ١٥٤-١٥٥.

(٢٠) **عبد** الوهاب منصور، محقق كتاب أخبار المهدي وبداية دولة الموحدين، ٥٠، الهامش: ٨٩-٩٠.

(٢١) اعتمد هذه الرواية الباحث غوتيي في مقاله عن داي بمجلة هيسبريس تمودا، وقد نقلها بدوره عن ضابط الاستخبارات الفرنسية هاريت، أنظر:

- Gautier(E.F) , **Medinat OU-DAI** , 7-8

(22) Gautier(E.F) , **Medinat OU-DAI** , 7-8

-أيضًا: **دائرة المعارف الإسلامية**، المجلد٨، **مادة تادلا**،(القاهرة: دار الفكر، دون تاريخ)، 458.

(23) Gautier(E.F), **Medinat OU-DAI** , 8 .

(٢٤) **الإدريسي**، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**،ج١،(بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ٢٤١-٢٤٢.

(٢٥) **الإدريسي**، **نزهة المشتاق**،ج١،٢٤١. ابن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٤م)،٢٣١.

(٢٦) **مجهول**، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، (البيضاء: دار النشر المغربية، ١٩٨٥م)، ٢٠٠.

(٢٧) **نزهة المشتاق**،ج١، ٢٤١.

(٢٨) ابن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار**،٢٣١.

(٢٩) **نؤكد** في هذا الباب رأي الأستاذ أحمد التوفيق الذي ذهب إلى أن المقصود بمدينة تادلة هي تاكزيرت، وليست قصبة تادلة الحالية. راجع: **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار ابي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، سلسلة بحوث ودراسات رقم ٢٢، ١٩٩٧م)، ٢٥٥، الهامش رقم: 631. ويقول أحمد التوفيق: "وقد ذكر صاحب الاستبصار مدينة تادلا التي بنى فيها الملثمون حصنا عظيما وبها جامع، والغالب على الظن أن مسجد تادلا المذكور هنا هو مسجد تاكزيرت وليس مسجد داي، لأن المؤلف يذكر هذه الأخيرة باسمها مرارا". **التشوف**، ٢٥٥، الهامش رقم: ٦٣١.

(٣٠) **الادريسي**، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ج١، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ٢٤١-٢٤٢.

(٣١) **ابن سعيد**، **بسط الأرض في الطول والعرض**، تحقيق خوان فرنيط خينيس، (تطوان: معهد مولاي الحسن، ١٩٥٨م)، ٥٨-٥٩.

(٣٢) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، المجلد: ٢، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، ٥-٦.

(٣٣) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ٥-٦.

(٣٤) **يبدو** أن ابن الخطيب كان يطمع في عطاء هذا الشيخ، فمدحه بقصيدة كان مطلعها:

عرصات دارك للضياف مبارك   وضوء نار قراك يهدى السالك.

ونوالك المبذول قد شمل الورى   طوا وفضلك ليس فيه مشارك.

- أنظر: ابن الخطيب، **نفاضة الجراب في علالة الاغتراب**، تحقيق أحمد مختار العبادي، مراجعة عبد العزيز الاهواني، (البيضاء، دار النشر المغربية، 2003)، 364.

وذلك قبل أن يتفاجأ بالإهانة، حين لم يستقبله هذا الشيخ، بعد أن وجه له الدعوة، واكتفى بإرسال الطعام له والبر به، مما حدا بابن الخطيب إلى هجرة المكان ليلا، ليصب جام غضبه بعد ذلك على هؤلاء الأعراب وحكامهم بتامسنا وتادلا فذكر أنهم "أسماء بلا مسمى وألفاظ بلا معنى وسباع قد أخصبوا من سلب قومهم وارتاشوا من بحار عصيهم، وامتصوا عظام عشائرهم". أنظر: ابن الخطيب، **نفاضة الجراب في علالة الاغتراب**، **ج٣**، تحقيق السعدية فاغية، (البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٨٩)، ٩١.

(٣٥) ابن الخطيب، **نفاضة**، ج3، ٩١.

(٣٦) ولعل المقصود بالزاوية هنا، زاوية زمام وهو أخ مبارك بن ابراهيم بن عطية بن مهلهل الخلطي، أحد شيوخ العرب الذين تنفذوا بالمنطقة خلال الطور الثاني من عصر الدولة المرينية، وعن زمام وشيوخ عرب الخلط بتادلا يقول ابن خلدون:" ثم صار الخلط كلهم لبني مرين، وكانت الرئاسة فيهم بأول السلطان أبوسعيد، ولم يزل مهلهل بن يحيى بن مقدم، وأصهر اليه يعقوب بن عبد الحق فأنكحه ابنته التي كان منها ابنه السلطان أبو سعيد، ولم يزل مهلهل عليهم الى أن هلك سنة خمس وتسعين وستمائة، ثم ابنه عطية، وكان لعهد السلطان أبي سعيد وابنه أبي الحسن (...) ولما هلك قام بأمره أخوه عيسى بن عطية، ثم أخوه زمام بن ابراهيم بن عطية، وبلغ إلى المبالغ من العز والترف والدالة على السلطان والقرب من مجلسه إلى أن هلك(...)". راجع: ابن خلدون، **العبر** ، ج٦، ٣٢-٣٣.

(٣٧) ابن الخطيب، **نفاضة الجراب**، ج 3، ٩١.

(٣٨) الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، ج١، ترجمه عن الفرنسية محمد الاخضر ومحمد حجي، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣م)، ١٨٤. مارمول كاربخال، **إفريقيا**، ج٢، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي، محمد زنيبر، أحمد التوفيق، أحمد بنجلون، (الرباط: دار نشر المعرفة، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة المعارف الجديدة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٤م)،١١٧.

(٣٩) الوزان، **وصف**، ج١، ١٣٩.

(٤٠) الوزان، **وصف**، ج١، ١٨٣.

(٤١) الوزان، **وصف**، ج١، ١٧٦.

(٤٢) مارمول، **افريقيا**، ج٢، ١١٧.

(٤٣) **مارمول**، ج١، ١٣٩.

(٤٤) تضاربت أراء الباحثين حول المقصود **بتفزة**، فبينما يرى الاستاذ البشير بوسلام أن المقصود بها هي فشتالة الحالية، يذهب باحث

آخر، إلى أن المقصود هي قصبة بني ملال أو قصبة بلكوش، ويبدو أن كلا الباحثان قد جانبا الصواب، خاصة و أن جملة من القرائن التاريخية تدل على أن المقصود بتفزة، هي تاكزيرت الحالية، بينما تظل أفزا هي مركز فشتالة. راجع أوصاف الوزان ومارمول لمدينتي تفزة وأفزا، وقارن ذلك بما ورد عند كل من : محمد البشير بوسلام، **تاريخ قبيلة بني ملال (١٨٥٤-١٩١٦م)، جوانب من تاريخ دير الاطلس المتوسط ومنطقة تادلا**، ، (الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، ١٩٩١م)، ٦١. و مصطفى عربوش، **من تاريخ إقليم تادلا وبني ملال**، (البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٨٩)، ١٠٩- ١١٠.

(٤٥) ويسمى هذا اللباس "**البرنس**" أو **السلهام** بالتعبير المحلي. أنظر: الحسن الوزان، **وصف افريقيا**، ج١، ١٧٧.

(٤٦) الوزان، **وصف افريقيا**، ج١،١٧٧.

(٤٧) الوزان، **وصف افريقيا**، ج١، ١٧٧.

(٤٨) **الوزان، وصف افريقيا**، ج١، ١٧٧.

(٤٩) **تفزة**: هي قصبة تاكزيرت وليست قصبة بني ملال ، كما ذهب إلى ذلك عدد من الباحثين، أنظر:

-Louis Massignon, **Le Maroc dans les premières Années du XVI eme Siècle-Tableau géographique d'après Léon africain** ,(Alger ,1906) : 206.

-أيضا: مصطفى عربوش، **من تاريخ اقليم تادلا وبني ملال**، ١٠٩-١١٠.

(٥٠) الوزان، **وصف افريقيا**، ج١، ١٨٣.

(٥١) مارمول، **إفريقيا**، ج٢، ١١٨.

(٥٢) يبدو أن مارمول كاربخال، قد بالغ في تقدير عدد سكان مدينة أفزا أو فشتالة، حين جعل عددهم "سبعمائة كانون"، وهو رقم بعيد جدا عن تقدير الوزان الذي قدر عددهم "بمائة كانون" فقط، أنظر: مارمول كاربخال، **افريقيا**، ج٢، ١١٨. وقارن ذلك بما ورد عند الوزان، **وصف افريقيا**، ج١، ١٨٣.

(٥٣) مارمول، **افريقيا** ،ج٢، ١٢١.

(٥٤) مارمول، **افريقيا**، ج٢، ١١٩.

(٥٥) من أسماء عمال بني وطاس الذين حكموا المجال التادلي بعصا من حديد، تذكر المصادر القائد **الزرانكي**، أنظر: الوزان، **م س**، ج١، ١٧٧، مارمول، ج٢، ١١٧.

(٥٦) مارمول، **افريقيا**، ج٢، ١١٩.

(٥٧) الوزان، **وصف افريقيا**، ج١، ١٨٨.

(٥٨) يبدو أن الوزان قد أخطأ حين جعل المسافة بين أفزا ومدينة أيت عتاب عشرة أميال فقط، والصواب أنها تقع على بعد أكثر من ٥٠كلم من مدينة أفزا في الجنوب الغربي منها، راجع: **وصف إفريقيا**، ج١، ١٨٨، الهامش رقم: ٩٦.

(٥٩) الوزان، **وصف افريقيا**، ج١،١٨٤. مارمول، **إفريقيا**، ج٢، ١١٨.

(٦٠) **الوزان، وصف إفريقيا**، ج١، ١٨٨.

(٦١) مارمول، **إفريقيا**، ج٢، ١٢٠.

(٦٢) زار الحسن الوزان هذه المدينة سنة ٩٢١هـ، أنظر: **وصف افريقيا**، ج١، ١٨٥.

(٦٣) الوزان، **وصف افريقيا**، ج١، ١٨٥.

(٦٤) الوزان، **وصف افريقيا**، ج١، ١٨٨.

(٦٥) الوزان، **وصف افريقيا**، ج١، ١٨٧.

(٦٦) الوزان، **وصف افريقيا** ، ج١، ١٨٦.

(٦٧) ابن الزيات التادلي، **التشوف الى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، (البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ، ط٢، ١٩٩٧م)، ٣٨٥-٤٠٢.

(٦٨) ابن خلدون، **المقدمة**، المجلد٢، تصحيح وفهرسة ابو عبد الله السعيد المندوه، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ٢١.

(٦٩) أبو القاسم الصومعي، **المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق علي الجاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، أكادير، (الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، ١٩٩٦م).

(٧٠) الصومعي، **المعزى**، ١٠٨.

(٧١) الصومعي، **المعزى**، ١٧٥.

(٧٢) الصومعي، **المعزى**، ١٣٤-٢٣٩.

(٧٣) ابن الزيات، **التشوف**، ١٦٧-١٦٨-٣٠٠.

(٧٤) ابن الزيات، **التشوف**، ١٦٦-١٦٧.

(٧٥) ابن الزيات، **التشوف**، ١٦٦.

(٧٦) ابن الزيات، **التشوف**، ٢٠-٣٩٥-٤٠٢.

(٧٧) لعل من المناطق التي شهدت مطاردة الموحدين لرجال التصوف بها، نذكر دكالة، فقد ورد في ترجمة أبي محمد ابن موسى الدغوغي، أنه قال " طلبت في أيام عتاب طلبا شديدا، ولو وجدت لقتلت، ففررت في يوم صائف إلى خيمة، فقعدت فيها ودابتي واقفة عند باب الخيمة، وإذا بفرسان قد اقتفوا أثري(...)". أنظر: ابن الزيات، **التشوف**، ٤٠٢.

(٧٨) ابن الزيات، **التشوف**،٤٤٢.

(٧٩) ابن الزيات **التشوف**، ٣٩٧، الهامش رقم: ٢٣٥. أيضا: البيدق الصنهاجي، **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، راجعه وحققه عبد الوهاب بن منصور، (الرباط: المطبعة الملكية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ٥٠، الهامش رقم: ٨٩.

(٨٠) ابن الزيات **التشوف**، ٣٣٧-٣٣٨-٣٤٠.

(٨١) ابن الزيات **التشوف**، ٢٦٨.

(٨٢) ابن الزيات **التشوف**، ١٥٨-٢٣٩-٢٤٧-٢٤٩.

(٨٣) ابن الزيات **التشوف**، ٤٤٢.

(٨٤) ابن الزيات **التشوف**، ٤٠٣.

(٨٥) ابن الزيات **التشوف**، ٣٨٥.

(٨٦) ابن الزيات **التشوف**، ٢٥٩.

(٨٧) ابن الزيات **التشوف**، ١٣٢.

(٨٨) نورالدين امعيط، **قراءة في كرامات صلحاء تادلا من خلال كتاب التشوف لابن الزيات**، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٤-١٥، (بني ملال: ٢٠١٣-٢٠١٤)، ٧٥-٧٦.

(٨٩) قتل الموحدون بهذه القرية عددا كبيرا من أهل تادلا فيما يسمى بالتمييز، ويرجح أن يكون هؤلاء من أتباع الولي أبي محمد مع الله. ويقول البيدق في هذا الصدد: "ودفع (عبد المومن) جريدة أخرى لتادلا لعمر بن ميمون وعبد الله بن داوود الجراوي ومحمد بن توفاوت وسليمان بن تيز نكاط وقتلوا منهم خمسمائة في موضع يقال له **نظير**". أنظر: البيدق الصنهاجي، **أخبار المهدي**، ٧١.

(٩٠) **تاغزوت**: كلمة أمازيغية تعني الحوض أو المنخفض وأصلها من فعل: إغز، وتعني حفر، وتطلق على عدد من الأماكن ومنها قرية بمنطقة

تادلا بين بني ملال والقصيبة، على بعد سبعة كلمترات من وادي أم الربيع. راجع: **التشوف**، ٢٢٠-٢٢١، الهامش رقم: ٥٠٣. أيضا:

-Emile LAOUST ; **Contribution à une étude de la toponymie du haut Atlas** (Librairie orientaliste Paul Geuthner ,1942), 34.

(٩١) جمع هذا الولي بين الصلاح والعلم، فقد كان فقيها في الفقه المالكي، اية في الفقه عليه المدار فيه بمدينة فاس، وله حواشي على المدونة، راجع ترجمته عند: علي الجزنائي، **جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، (الرباط: المطبعة الملكية، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ٥٦. أحمد بابا التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، عناية وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، (طرابلس: منشورات دار الكاتب،2000 م)، ١٦٠.

(٩٢) أحمد التوفيق، **مقدمة تحقيق كتاب التشوف**، ١٩.

(٩٣) يقول ابن الزيات في هذا الصدد:" رأيت أن أفرغ لذلك وقتا أجمع فيه طائفة(من الصالحين) أدون أخبارهم (...)، وتحريت في نقل ذلك عن أهل الثقة والأمانة والخير والصلاح والمستورين ما استطعت". راجع: ابن الزيات، **التشوف**، ٣٣.

(٩٤) عن ظاهرة التمييز الموحدي، وقتل عدد كبير من أهل قرية نظير التادلية، راجع: البيدق، **أخبار المهدي**، ٧١. أيضا: ابن القطان المراكشي، **نظم الجمان**، ٢٤٩-٢٥٠.

(٩٥) ابن سماك العاملي، **الحلل الموشية في ذكر الاخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، (البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1399هـ/١٩٧٩م) ، ١٠٨.

(٩٦) الوزان، **وصف إفريقيا**، ج١، ص.١٢٧.

(٩٧) الحسين بولقطيب، **الدولة الموحدية ومجال المغرب الأقصى**،ج٢، أطروحة دكتوراه الدولة، (الجديدة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٨-١٩٩م)، ٢٢٧.

(٩٨) الجزنائي، **جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، طبع باعتناء الشيخ الفرد بل (الجزائر: ١٩٦٦)، ٣٢. أيضا: بولقطيب، **الدولة الموحدية**، ج٢، ٢٢٧.

(٩٩) الحسين بولقطيب، **الدولة الموحدية**، ج٢، ٢٢٧.

(١٠٠) ابن سعيد، **بسط الارض**، ٥٨-٥٩.

(١٠١) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ج٦، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس، خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ٢٧٣-٢٧٤.

(١٠٢) **نفسه**، ج٦، ص.٢٠٢.

(١٠٣) الوزان، م س، ج١، ص.١٦٣.

(١٠٤) صالح بن عبد الحليم، **كتاب الأنساب**، مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم: ١٢٧٥ ك، ص.٢٦.

(١٠٥) أمكن القول أن قبيلة صنهاجة البربرية أخت لهسكورة، و كلاهما من القبائل التي استوطنت منطقة تادلا التاريخية. **نفسه**، ص.٢٦. أيضا: عيسى العربي، **أيت عتاب السكان وحياتهم الدينية عبر التاريخ**، (البيضاء، مطبوعات الأفق، ١٩٩٢م)، ص.١٤.

(١٠٦) صالح بن عبد الحليم، **م س**، ص.٢٦.

(١٠٧) البيدق، **كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب**، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، (الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٧١م)، ٥٤-٥٥.

(١٠٨) يبدو أن هذه القبيلة هي إحدى القبائل البربرية الصنهاجية، وهي فرع من فروع صنهاجة الظل، وليس المقصود بها قبيلة بني عمير أو بنو عامر المنحدرين من العرب الهلالية، كما أثبث ذلك الأستاذ عبد الوهاب ابن منصور محقق كتاب المقتبس من كتاب الأنساب، خاصة وأن البيدق عاصر ابن تومرت وعبد المومن الموحديين ولم يعاصر استقدام العرب الهلالية من إفريقية، حيث تم ذلك زمن الخليفة الموحدي يعقوب المنصور في "أواخر المائة السادسة حينها صارت أرض المغرب منقسمة بين أمتين: أمة العرب، أهل اللسان العربي، وأمة البربر، أهل اللسان البربري، بعد أن كانت بلاده (يعقوب المنصور) خاصة بالبربر لا يشاركهم فيها غيرهم". أنظر: الناصري، **الاستقصا**، ج٣، ١٢٣. وقارن ذلك بما جاء عند البيدق، **كتاب المقتبس من كتاب الأنساب**، ٥٦، الهامش رقم: ١٣٣.

(١٠٩) لعل هؤلاء الذين ذكرهم البيدق **بأيت يزيد** هم **أيت بوزيد** حاليا، وهي القبائل المطلة على سهل تادلا، ويحدها شرقا قبيلة ايت سخمان وشمالا قبيلة أيت الربع وبني موسى وغربا قبيلة أيت عتاب وأيت مساظ وجنوبا ايت بوكنافن وايحنصالن. وتضم قبيلة أيت بوزيد حاليا، عدة بلدات وهي: وواويزغت وتامجيجت وايسكسي وتاكموت وتيلكويت واخشان وادندون وايكروين وتامغا وايغزسان.

(١١٠) البيدق، **كتاب المقتبس من كتاب الانساب**، ٥٦.

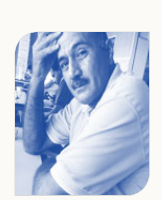
(١١١) البيدق، **كتاب المقتبس من كتاب الانساب**، ٥٦-٥٧.

(١١٢) إن المقصود جهة بني ملال خنيفرة، كما سميت في التقسيم الإداري الجديد لسنة ٢٠١٥م، و الذي جعل منطقة خنيفرة (زايان) وخريبكة، إضافة إلى إقليم الفقيه بن صالح و بني ملال وأزيلال، تابعين لجهة تادلا في إطار الجهوية الموسعة.

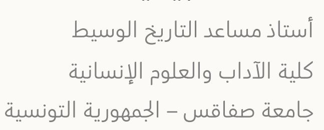
(١١٣) ابن خلدون، **المقدمة**، المجلد٢، تصحيح وفهرسة أبو عبد الله السعيد المندوه، (بيروت، مؤسسة الكتاب الثقافية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، المجلد٢)، ٤٣٢. حافظي علوي، **مواد البناء ببلاد المغرب من خلال كتاب الاعلان بأحكام البنيان لابن الرامي**، ضمن المعمار المبني بالتراب في حوض البحر المتوسط، تنسيق محمد حمام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، (الرباط: ١٩٩٩)، ٦٥، هامش رقم: ٦٨.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

رهائن القبائل في بلاد المغرب
خلال العصر الوسيط



د. حامد العجيلي



أستاذ مساعد التاريخ الوسيط
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة صفاقس – الجمهورية التونسية

مُلَخّصْ

لعبت القبائل دورًا بارزًا في تاريخ بلاد المغرب خلال العصر الوسيط، وأشارت المصادر إلى العلاقات المتوترة بين القبائل والدول القائمة، وكان موضوع الرهائن قد طرح في إطار الهيمنة من قبل السلطة على القبائل وإجبارهم على الاعتراف بثقافة مغايرة كما تم استعمال رهائن القبائل لغايات عسكرية وكذلك سياسية إضافة إلى أخذ رهائن القبائل من أجل رهانات جبائية. في هذا المقال سنحاول البحث في موضوع الرهائن ودورهم في تخفيف حدة التوتر بين السلطة والجانب القبلي كما سنتعرض إلى قضية مصير رهائن القبائل والغايات المنشودة بالنسبة للسلطة خلال العصر الوسيط عند قبول الرهائن أو التقديم الطوعي للرهائن من طرف القبائل لغايات سياسية تخدم السلطة والقبائل، كما مثل الرهائن عنصر ضغط وإخضاع للقبائل وبالتالي يسر عملية التبعية للدولة. وقد تبين أن رهائن القبائل لعب أدوارًا مختلفة نبهتنا إلى المسكوت عنه في المصادر باعتبارهم قدوة لمجموع القبيلة وضمانًا لوحدتها وقوتها اعتماداً على السلطة كحليف رئيس وليس اعتمادًا على قدراتها الذاتية فحسب.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٤	مارس	٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر:	٠٩	أبريل	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

رهائن القبائل؛ الرهانات الثقافية؛ الرهانات الجبائية؛ السلطة؛ الإخضاع

معرِّف الوثيقة الرقمي:


10.21608/KAN.2024.360903

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حامد العجيلي، "رهائن القبائل في بلاد المغرب خلال العصر الوسيط".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ٨٩ – ١١١.

Corresponding author: hamedajili2@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

إن القبيلة في بلاد المغرب لم تكن جامدة وإنما حركتها دوافع وأسباب عديدة ذاتية وخارج عن إرادتها، ففي الحالة الأولى مثل حراك القبيلة مكونًا أساسيًا لحياتها قصد الحفاظ على مكوناتها الداخلية التي تميزها كجسد اجتماعي واقتصادي وثقافي فعبرت عن ذلك من خلال صيرورة حياتها وتطوير إمكاناتها حتى أن محركاتها الداخلية تلك باتت تعرف لدى مؤرخي العصر الوسيط تحت اسم العصبية التي تجمّع المنضوين تحتها وتدفع بهم إلى تحصين ذاتها ضد المعتدين والمناوئين حتى اكتسبت شوكة أو قوة عسكرية هامة مكنها من السيطرة على قبائل ضعيفة بل وقيادتها بحثًا عن سلطة أشمل عرفت بالملك وتأسيس الكيانات السياسية.

في مقابل ذلك لم تكن القبائل الخاضعة للسلطة جامدة أيضًا بل كانت تدافع عن كيانها وتناور من أجل كسب المزيد من المكاسب لصالح الفرد والقبيلة عموما، وقدمت القبائل البربرية منها والعربية ببلاد المغرب "تضحيات" لفائدتها للانتفاع من الصراع الذي كان قائمًا ضدها أو الصراعات الأخرى السياسية منها والعسكرية وطرحت نفسها إما مشاركًا فاعلاً أو متحالفة مع هذا الشق أو ذلك بناء على فكرة المصالح العليا للقبيلة، بل إنها قدمت تنازلات عديدة حسب الظرفيات التي تمر بها السلطة ولم تتوانى في تقديم خيرة أبنائها رهائن لدى خصومها أو المتحالفة معهم طوعًا أو غصبًا.

تلك العلاقات المتوترة بين السلطة والقبيلة أو علاقات التحالف قدمت لنا صورًا متعددة من خلال لعب الرهائن أدوار مختلفة في السياسة والجوانب الثقافية والعسكرية والجبائية خلال كامل العصر الوسيط وهو ما سنبينه بالتفصيل لنفهم آليات الحراك الذي كان موجودًا ونتائج تلك السياسة المتبعة من السلطة أو من القبيلة في تقديم الرهائن طوعًا أو إكراهًا وما هي التداعيات على الطرفين في تلك المجالات المذكورة وما هي وضعيات الرهائن القانونية والاجتماعية؟ وكيف ساهمت في خفض منسوب العنف والصراعات السائدة؟ وكيف استغل كل طرف تلك الظرفيات التاريخية لصالحه عن طريق الرهائن؟

أولاً: مفهوم (الرهن/ الرهائن) في اللغة وفي الفقه

ورد تعريف الرهن في لسان العرب كما يلي: الرهن معروف، قال ابن سيده: الرهن ما وضع عند الإنسان مما ينوب مناب ما أخذ منه. يقال: رهنت فلانا دارا رهنا وارتهنه إذا أخذه رهنا والجمع رهون ورهان ورهن بضم الهاء وقد يكون رهن جمعا للرهان كأنه يجمع رهن على رهان، ثم يجمع رهان على رهن مثل فراش وفرش والرهينة واحدة الرهائن قيل هو رهن بكذا ورهينة بكذا[١].

الرهن في كلام العرب هو الشيء الملزم يقال: هذا راهن لك أي دائم محبوس عليك...والمرتهن: الذي يأخذ الرهن والشيء المرهون ورهين، والأنثى رهينة والراهن الثابت وأرهنه للموت أسلمه[٢]. أما الزبيدي فذكر في تاج العروس من جواهر القاموس ما يلي: الرّهن معروف كما في الصحاح وفي المحكم: ما وضع عندك لينوب مناب ما أخذ منك، وقال الحرالي: الرهن التوثقة بالشيء بما يعادله بوجه ما، وقال غيره هو لغة: الثّبوت والاستقرار وشرعا: جعل عين ماليّة وثيقة بدين لازم أو آيل إلى اللزوم وقال الراغب: الرهن ما يوضع وثيقة للدّين والرهان مثله لكنه مختص بما يوضع في الخطار[٣].

وفي الصحاح: رهن الشيء رهنا: دام فثبت، الرهين (كأمير: لقب الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي وإنما لقّب به لأنّه كان رهينة قريش عند أبي يكسوم الحبشي، وولد النضر بن الحارث بن مسلمة الفتح...) قال أبو زيد: أرهن (في السلعة غالى بها) وبذل فيها ماله حتى أدركها، قال: وهو من الغلاء خاصة وقال ابن الأثير: الرهينة الرهن والهاء للمبالغة كالشتيمة والشّتم ثم استعملا في معنى المرهون فيقال: هو رهن بكذا ورهينة بكذا[٤].

وحسب ما تقدم في التعريف اللغوي يمكن القول أن الرهائن جمع رهينة وهي مشتقة من الجذر العربي (رهن) وهو ما وضع عند الإنسان مقابل ما أخذ منه مثل رهن الدور أو العبيد أو غيرها ووفق ذلك هناك نوعان من الرهن ، الأول متصل برهينة مالية مادية والثاني

متصل برهينة بشرية سواء عبدًا أو حرًا وبالنسبة للرهينة هو الشخص الذي يقدم طواعية في زمن الحرب أو زمن السلم من قبل شخص أو مجموعة أشخاص والاحتفاظ بالرهينة ضمانا لتنفيذ بنود اتفاق بينهما كما تجبر الرهينة الطرف المغلوب على الخضوع والإذعان لسلطة الغالب أو الطرف الأقوى(٥). أما في اللغة اللاتينية فتعرف الرهينة بـ **obses** وأصل كلمة الرهينة متصل بكلمة أخرى وهي الضيف كما تتموقع الكلمة بين معنى الضمان والعدو، ومن خلال ذلك التعريف نفهم أن المعنى يحيل على الانتقال من الدبلوماسية إلى الحرب كما أن أصل الكلمة يكشف على إحالات ثقافية غير منتظرة.(٦)

ولمزيد تسليط الضوء على معنى الرهن والرهينة نقدم ما قاله الفقه في هذا الموضوع، ففي موطأ مالك ابن أنس (٩٣-١٧٩هـ/٧١١-٧٩٥م) نجد نقدًا موجهًا إلى شكل الرهن في العصر الجاهلي الذي يمكن أن يفقد صاحب الرهن حقه بضياعه ويرى مالك عكس ذلك مستندا إلى حديث منسوب إلى الرسول "لا يغلّق الرهن" ولغة غلق الرهن إذا ضاع، وهي إحالة على الإبقاء على حالة الرهن وعدم ضياع المرهون وربما كان ذلك في مكة في العصر الجاهلي التي مثلت القطب التجاري ولعبت فيه معاملات السلف والرهن والبيع والربا دورًا فاعلاً في المعاملات النقدية وتبادل البضائع حيث يشترط تحديد فترة زمنية للرهن مقابل تقديم القيمة المتفق عليها وعند تجاوزها يصبح الرهن ملكًا للمرتهن وهذا الشرط الأخير منفسخ(٧).

وفي المعاملات قال مالك: "في العبد يرهنه سيده وللعبد مال، إن مال العبد ليس برهن إلا أن يشترطه المرتهن."(٨) ونتبين هنا حديث عن جنس الرهن وهي إحالة مهمة لأنها بقيت إلى أواخر العصر الوسيط في علاقة بالأسرى والأشخاص المرهونين عوضا عن الأسير الذي يبحث عن قيمة الفدية لشراء حريته فحين لا يفي بوعده يتم بيع الرهينة مقابل الحصول على قيمة الفدية من قبل مالك الأسير، أما فيما يتصل بالعبد الذي يمتلك مالا ويتم رهنه فإنه حسب مالك يتم الحفاظ على الرهينة(العبد) دون مساس ماله، مما يعني أن قيمة العبد تساوي الرهن وليس ما يملكه العبد داخل في الرهن، وهو احتمال ضعيف نسبيًا في الواقع العيني خاصةً في العلاقة بين المسلمين والمسيحيين في مسألة الأسرى.

ومن وجهة نظر ابن أبي زيد القيرواني (٣١٠-٣٨٦هـ/٩٢٢-٩٩٦م)، تبين أن هناك إفريقية، أما مضامين كلمة رهن حيث يذكر أنه إذا اتفق أن الرُّهُن يرهنهم العدو فذلك جائز واستند ابن أبي زيد على مختلف آراء الفقهاء في ذلك وتبين أن موضوع الرهائن نجد به احتمالات فقهية متعدّدة حسب سياق الحدث الذي أفضى إلى أخذ الرهائن ، ومن بينها قضية الغدر بالرهائن من قبل شخص قادم إلى ديار المسلمين على أساس أنهم رهن فإن المغدور به يصبح عبدًا ويباع من قبل الشخص الذي غرر به وهو ما يتفق كذلك مع ما نص عليه الفقهاء حين سمحوا للمسلمين الغرر بعدوهم وقالوا بحقّهم بيعهم كعبيد، ولعل دقة هذا التمييز يحيل إلى مسائل عدّة على صلة بالواقع المتوتر الذي كان سائدا بين المسلمين والمسيحيين البيزنطيين في كل من المشرق وإفريقية، أما إذا كان الرُّهُن صغير السن فمعنى ذلك أن الآباء هم الذين تورّطوا في بيع أبنائهم ومن حق المسلمين شرائهم وهو ما يعني أن أولئك المرهونين الصغار حكمهم حكم العبيد الذين يكونون رقيقا لكل المسلمين.(٩)

هكذا نلاحظ في آخر كلام ابن أبي زيد أن الرهن يمكن أن يباع ومن حق المسلمين شرائه وهي إحالة على تشابه وضعية الرهينة بالعبد أو الأسير مما يدعونا إلى القول إن مقتضيات الواقع اقتضت التعامل مع الرهن خارج سياق التعامل مع الرهن لدى المسلمين وهي إحالة على تصنيف المفهوم ومضمون الرهن حسب العقيدة والاعتقاد وحسب الانتماء إلى دار الحرب ودار الإسلام في عرف الفقهاء وتعرض جوزيف شاخت إلى موضوع الرهن بشكل عام في معناه الفقهي وحسب المذاهب الأربعة وبين موضوع الرهن وتطوره في المعاملات بشكل خاص(١٠).

لا شك أن هناك تمييز بين الرهائن المسلمين والرهائن المسيحيين غير أن الواقع المدون في المصادر وفر لنا الرهائن من العدو الداخلي وهم القبائل البربرية في مقابل المسلمين الفاتحين لإفريقية، أو الأغالبة، أو

الشيعة، أو سلطة بني أمية في الأندلس. وبالنسبة لأخذ الرهائن فقد كانت ظاهرة عالمية وعلى الأقل كانت منتشرة في أغلب المجتمعات القديمة سواء في زمن السلم أو الحرب ففي اليونان القديمة كان تطبيق الرهون سائدا، يبدؤون بها قبل التفاوض أو بمثابة ضمان لحالة السلم أو ضمان لدفع ضريبة أو ضمان لعقد تحالف ولكي يضمنوا خضوع المهزوم أو رأفة المنتصر أو كذلك للمرور بسهولة من مجال محايد في زمن الحرب(١١).

وأخذ موضوع الرهائن حيزًا هامًا في الفترة المعاصرة من خلال إصدار القوانين والتشريعات مثل معاهدة جنيف الخاصة بأسرى الحروب والرهائن والتي خصصت حيزا هاما لهذا الموضوع المتعلق بالحروب والصراعات المسلحة(١٢) وحسب التعريف اللغوي المشار إليه سابقًا، وكذلك حسب أصل كلمة رهينة يمكن أن نفهم الغموض الذي يلف تلك الكلمة وبالتالي غموض في الوضعية القانونية للرهائن.(١٣)

بالنسبة للرهائن يتم أخذهم لا فقط من قبل الأقوى، بل أيضًا يمكن أخذهم من الحليف وهي نقطة مهمة سنحاول فهمها حسب سياقاتها التي وردت فيها لأنها تعود كذلك إلى الفترة القديمة فماذا يمثل ذلك في العصر الوسيط؟ والاختلاف الذي نجده بين النص الفقهي والتاريخ الحدثي مهم، ذلك أن الحدث التاريخي اقترن بتحديد الوضعية مسبقا للشخص الذي تم أخذه باعتباره رهينة وفق واقع محدد ولا نجد تلك الوضعية في علاقة بتبدل وضعية ذلك الشخص أو مجموع الأشخاص وبالتالي هناك وعي مسبق بالعمل العسكري واستتباعاته من أسر واستعباد ورهن، إننا أمام تحرك للمشهد التاريخي ولسنا أمام وضعيات محتملة حسب النص الفقهي.

أما الفرق بين الأسير والمرهون فتبدو التخوم بينهما ضيقة فالذي يمكن أن يشترى أو يباع أو يستبدل يبقى حرًا وبالنسبة للأسير يمكن أن يستعمل للحصول على فدية، ولكن الأسير يمكن أن يصبح رهينة فيصير وزنه أكثر ثقلا على المجتمع. كما أننا نشير إلى وجود تشابه بين الحضارة العربية والحضارة اليونانية والرومانية في حكمهم على الآخر المختلف عنهم مثل القبائل البدوية منذ فترة التأسيس مع الرسول وخاصة البدو ثم تواصلت إلى الفترة الحفصية والآخر البربري (السكان الأصليين) في إفريقية وبلاد المغرب.(١٤) ونلمح تشابها كذلك من خلال تواصل نفس الفكرة لدى الفقهاء مثل نظرائهم المشرعين اليونانيين: فالبدو أهل النفاق والإيمان الضعيف بالإسلام وغيرها من المصطلحات للتشريع لمبدأ الحرب ضدهم وهو ما وجدته السلطة مسوغا لها وكان ذلك العمل الحربي يسمى الفتح تحت يافطة الجهاد حسب عبارات الفقهاء.

هذا وقد تسببت "النزاعات والصراعات الداخلية بين القوى السياسية الداخلية والخارجية وأدى إلى استخدام نظام الرهائن وسيلة من وسائل فرض السلطة والهيمنة وتحقيق الوحدة السياسية التي سعت إليها الأطراف المتنازعة"(١٥) في اليمن خلال القرن السادس الميلادي، ونجد موضوع الرهائن في الكتابات العربية القديمة مثل نقيشة سبئية تعود إلى نفس الفترة، حيث ذكرت النقيشة (رهنن) والنون في نهاية الاسم للتعريف كما وجدت في اللغات الشمالية الغربية مثل النقوش النبطية بمعنى يرهن يعطي ضمانا(١٦) كما تحدثت المصادر الإخبارية عن الأوس الذين قدموا رهائن للخزرج كضمانة لإبرام السلم في المدينة خلال القرن السادس الميلادي(١٧).

ثانيًا: الرهائن والأسلمة

تميز الصراع بين سلطة الولاة والقبائل البربرية بالدموية في أغلب المناسبات التي جمعت الطرفين بدآ بغزوات عقبة بن نافع الأولى على القبائل البربرية سنة (٢٣هـ/٦٤٣م) ثم تتالت عمليات الغزو أو الفتح كما تسميها المصادر وتواصلت زهاء ستين عاما حين بدأ اللجوء إلى أخذ الرهائن في فترة حسان بن النعمان ثم موسى بن نصير وكانت تلك السياسة الحربية قد طبقت ضد العديد من القبائل البربرية. وأثناء الحرب بين المسلمين والبربر ذكرت المصادر أن الكاهنة أسرت ثمانين رجلاً من خيار أصحاب حسان ابن النعمان كما أن المصادر أجمعت على المعاملة الجيدة التي تلقوها من لدنها ثم قامت بإطلاق سراحهم واحتفظت لنفسها بخالد بن يزيد وذكرت المصادر كذلك ما دار من حوار بين الكاهنة والأسير.

إن الذي جلب انتباهنا ذلك السلوك الذي اتبعته الكاهنة زعيمة البربر والذي تداولته جل المصادر العربية التي نقلت أحداث الفتح وعلى الرغم من الإجماع الذي وقف عنده الإخباريون فإننا نرى في هذه الرواية أبعاد رمزية تتعلق بأسير مرهون لدى عدو كان يحارب من أجل البقاء. لقد آثرت الزعيمة البربرية إبقاء الأسرى على قيد الحياة كما عاملتهم بشكل جيد ثم أطلقت سراحهم ويبدو أن الإبقاء على الأسير خالد كان يتجاوز ما ذكر في روايات الإخباريين على الرغم أن إشاراتهم تبدو في غاية الأهمية لأنها تزودنا بمعلومات جيدة حول قضية نحسب أنه قد تم تحريف الرواية فيها لأسباب نجهلها[١٨]. حيث نلاحظ تحوّل الوضعية القانونية للأسير خالد بن يزيد إلى وضعية رهينة أو مرهون.

أما بخصوص المقاومة البربرية فيلخصها جعيط بقوله: "هناك عناصر متداخلة ساهمت في هزيمتها ونهايتها ومنها تدهور وضعيتها بعداء السكان المستقرين لها وبردات الفعل المتعددة التي أثرت في صفوفها إلى أن وصلت إلى حد انعدام الثقة في نفسها وحضرت فضلا عن ذلك موتها في التصالح المستقبلي بين المنتصرين والمنهزمين ووقع التغلب عليها مع بعض أنصارها في حدود (٨١هـ/٧٠٠م) وأسرع أغلب الجيش لطلب الأمان من حسان فأعطاه لهم شرط أن توفر له قبائل البربر عددًا معينًا من الرهائن ليؤلف بهم جيشين لابني الكاهنة وهكذا احتمى من عنف البربر باستخدامه[١٩]".

أما من زاوية أخرى فإن حسان ابن النعمان لم يستأمن البربر الذين طلبوا الأمان إلا بعد أن اشترط تقديم رهائن من قبائلهم والذين قدر عددهم بإثني عشر ألفا استعملهم في جيشه وذكرت المصادر أنه عقد لولدي الكاهنة لكل واحد منهما على ستة آلاف فارس.[٢٠] "وقال ابن خلدون في هذا الصدد: "سنة أربع وسبعين...كتب (حسان بن النعمان) الخراج عليهم (البربر) وعلى من معهم من الروم والفرنج على أن يكون معه اثنا عشر ألفا من البربر لا يفارقونه في مواطن جهاده..."[٢١] وهو شرط اشترطه حسان ابن النعمان مقابل دفع الخراج أن يكون له رهائن من البربر. وتشير المصادر كذلك أن موسى بن نصير أرسل ابنه إلى السوس وأذعن البربر لسلطانه ودولته وأخذ رهائن المصامدة وأنزلهم طنجة وذلك سنة ثمان وثمانين"[٢٢] أما قبيلة كتامة فقد قدمت على موسى فولى عليهم رجلا منهم وأخذ منهم رهائن من خيارهم".[٢٣]

وفي سنة (٨٥هـ/٧٠٤م) ذكر أن موسى بن نصير بعث إثر بيعته للوليد "زرعة بن أبي مدرك إلى قبائل من البربر فلم يلق حربا منهم فرغبوا في الصلح منه فوجه رؤسائهم إلى موسى بن نصير فقبض رهونهم ثم عقد لعياش بن أخيل على مراكب إفريقية فمشى في البحر إلى صقلية فأصاب مدينة يقال لها سرقوسة فغنمها وقفل سالما غانما. ولما حمل أبو مدرك زرعة بن أبي مدرك رهائن المصامدة جمعهم موسى مع رهائن البربر الذين أخذهم إلى إفريقية والمغرب وكانوا على طنجة وجعل عليهم مولاه طارق"[٢٤]

مثلما أشارت المصادر يبدو أن موسى ابن نصير اعتمد سياسة مزدوجة مع البربر وعلى حد قول ابن عذاري بعدما "أغار عليهم (أي قبائل هوارة وزناتة وكتامة) وقتلهم وسباهم فبلغ سبيهم خمسة آلاف رأس" ولعل هذا العمل العسكري قد أتى أكله ذلك أنه "وفدت" كتامة على موسى ابن نصير "فولى رجلا منهم وأخذ منهم رهائن من خيارهم"[٢٥]. ولعل ذلك يوحي بأمرين: فأمّا الأمر الأوّل فيتعلّق بمواصلة نفس المنهج السابق في التعامل مع القبائل البربرية والمتمثل في سياسة العنف، وأمّا الثاني فيتمثل في إجبار البربر على الخضوع من خلال أخذ رهائن لهم قيمة اجتماعية بمعنى "رهائن من خيارهم" الرهينة من علية المجتمع والولاية لفائدة رجل منهم وهو ما يعني الدخول في الطاعة وقبول العمل مع القائد موسى بن نصير والإبقاء على الرهائن. ومن خلال ابن عذاري نجد إشارة أنه جمع "رهائن المصامدة" مع "رهائن البربر" في حين أشار ابن عذاري سابقا إلى "رهائن كتامة" فقط وما تدل عليه هذه الإشارة (رهائن البربر) أن موسى تم اعتماد نفس السياسة مع أغلب القبائل البربرية ثم يضيف أنه ولى عليهم طارق ابن زياد في حين كلف "سبعة عشر رجلاً من العرب لتعليم "الرهائن" القرآن وشرائع الإسلام"[٢٦].

والفكرة نفسها يؤيدها الناصري ويضيف أن موسى بن نصير "توغل في جهات المغرب حتى انتهى إلى السوس الأدنى ثم تقدم إلى سبتة فصانعه صاحبها يليان

الغماري بالهدايا وأذعن للجزية-وكان نصرانيا- فأقره عليها واسترهن ابنه وأبناء قومه على الطاعة فلما رأى بقية البربر ما نزل بهم استأمنوا لموسى وبذلوا له الطاعة فقبل منهم وولى عليهم"(٢٧) ويشير ابن خلدون أن يليان أعان ابن نصير على غزو الأندلس بعدما قدم المصامدة الرهائن(٢٨). ويضيف ابن عذاري أن غزو الأندلس تم بالعرب والبرابر ورهائنهم الذين ترك موسى عنده والذين أخذهم حسان من المغرب الأوسط قبله.(٢٩)

واستناداً لما تم ذكره في المصادر أعلاه التي تحدثت عن موضوع الرهائن البربر يمكن تبويب مختلف الأحداث كالآتي، بدأ العمل بتلك السياسة مع حسان بن النعمان الذي اشترط اثنتي عشرة ألف رهينة من البربر مقابل أخذ الخراج ثم اتجه حسان ابن النعمان إلى المغرب الأوسط وتمكن من أخذ الرهائن من بعض القبائل البربرية التي لم تذكرها المصادر ثم واصل موسى ابن نصير نفس السياسة ولا نجد ترتيبا للأحداث التاريخية السابقة الذكر ولكن يبدو أنه منذ توليته واليا على إفريقية حيث تمكن من إخضاع البربر بحد السيف وأسر أعداد منهم ثم اشترط عليهم دفع عدد من الرهائن وهي قبائل هوارة وزناتة والمصامدة حتى أذعنت له كتامة وقدمت الرهائن طوعا، كما انتقل إلى المغرب الأوسط حيث وطن عددا من رهائن مصمودة لينتقل بعدها إلى المغرب وأخذ مرة أخرى الرهائن المصامدة إضافة إلى رهائن يليان وأبناء القبائل المنضوين تحته.

ووفق ذلك التمشي في عمليات الفتح لا يجب أن ننسى تواصل عمليات الجيش وما رافقها من تقتيل وأسر مثلما أشارت المصادر، ولكن في المحصلة تمكن من جمع عدد هام من البربر في جيشه مكونا من العرب والبربر والرهائن.

لهذا نفهم موضوع الأسلمة حسب سياقات العنف المنظم الذي مارسته سلطة الولاة وبالتالي يمكن أن نفهم أن الحرب تؤدي إلى وجود أسرى أما الغزوات فأدت إلى وجود رهائن فهل يمكن الحديث عن تغير في سياسة الولاة تجاه البربر؟ لا شك أن هناك اختلافات بين الولاة، ولكن من الصعب الحديث عن تغيرات جوهرية في استراتيجيات التعامل مع البربر وإنما لاحظنا المصادر تتحدث عن انتظام السياسة التوسعية (الفتح) للعرب وكأننا إزاء زمن ثابت وأحداث متكررة والحال أن التعامل مع البربر كان متنوعا منذ (٢٣هـ/٦٤٣م) بين التقتيل والإخضاع والاستعباد والأسر ومع تطور الأوضاع برز موضوع الرهائن ليس كخيار دائم وإنما باعتباره مدمجا في السياسة التوسعية السابقة.

بالنسبة للتعامل مع البربر نجد اختلافات ونقاط مشتركة حسب المصادر وهو ما يجعلنا نرجح أن تلك السياسة لم تكن معزولة عن التفكير الحربي ومدى تقدم العرب في "فتح" مناطق جديدة لذلك برز موضوع الرهائن كتتويج لأعمال حربية سابقة وصار التفكير في خوض حروب لاحقة في مناطق جديدة وهو ما يعني أن الأسلمة تمت وفق معايير مختلفة في الظاهر ولكن حقيقة الواقع تخبرنا أنها كانت عن طريق العنف والتقتيل مما أجبر عديد السكان البربر الدخول في المنظومة الجديدة بدرجات متفاوتة ففي حرب الكاهنة مع حسان ابن النعمان تم التقتيل المروع بين الطرفين حسب المصادر ثم تلاه قبول الإسلام وفي فترة عقبة سابقا كان التقتيل المروع حسب عبارة جعيط للمناطق القريبة من القيروان بعد التفكير في الاستقرار هناك قد سارع بقبول الإسلام عدد كبير من البربر وفي فترة ابن نصير اختلف الوضع وأصبح الأسر والتقتيل وأخذ الرهائن وسائل مندمجة ساهمت في الأسلمة.

وكان الرهائن بمثابة ضمانة لتواصل قبول الاسلمة وضمانة للسلم المفروضة من قبل العرب على البربر ونلمح هنا أن الرهائن آلية من آليات الضغط والإكراه ومجال جيد لكسب نتائج حربية-سلمية وثقافية بقبول ثقافة الغالب وقبول رهاناته المستقبلية وهو ما يعني أن الرهن حالة غصب على مضض بين القبول والإكراه ولهذا ساهمت تلك العملية في تكوين جيش به عدد كبير من الرهائن تمت تعبئتهم لمواجهة مجال جغرافي جديد وهو إسبانيا القوطية ولعل تلك العناصر العديدة من الرهائن ساهمت بدرجة كبيرة في تأسيس تقليد برمته في الأندلس تمثل في أخذ الرهائن خلال كامل الفترة الأموية وعصر الخلافة نتاج الصراعات التي نشبت هناك(٣٠).

نلاحظ وجود نتائج سياسية في أخذ الرهائن، إن حادثة رهن خالد بن يزيد وعلى الرغم أنها لا تؤرخ لتفاصيل ما وقع واقتصرت على ذكر لب المشكل الذي كان رهينة الصراع الإسلامي البربري مستقبلا والمتمثل في مدى مصداقية العلاقة التي ستربط الفاتحين مستقبلا بأصحاب الأرض ولذلك فإن حادثة الأسر والمعاملة الحسنة للأسرى المسلمين من قبل الكاهنة تبقى رهينة رد فعل المسلمين وهي بادرة مسالمة مع العرب.

ونشير إلى مكونات جيش المسلمين فمثلما ذكرنا سابقا يتكون من العرب والبربر والرهائن وهنا نفهم معنى الطاعة في هذا السياق حيث نجد معناها الاعتراف بالإسلام ثم الاعتراف بالقائد العسكري والسياسي والدخول تحت إمرته وذلك يعني أن الطاعة تفرض ثقافة جديدة غير معادية للمسلمين والشروع في الإدماج من خلال تحويلهم لوضعية اجتماعية وقانونية جديدة وهو ما يعني البحث في كلمة طاعة وتطور استعمالها لنفهم كيف تم الإدماج والاسلمة.

وقد بين جعيط أن استخدام الجيش البربري هو بمثابة "رجوع إلى عادة قديمة تتمثل في جعل الفرسان النوميديين مساعدين قيمين للحكام الذين تتالوا على إفريقية: قرطاجيين ورومان والآن العرب بمرورهم بعنف من الثورة إلى التحالف اتضح أن البربر النوميديين كانوا عسكريا الأكثر ديناميكية في إثيتهم ليساهموا في التوسع في باقي بلاد المغرب وإسبانيا ويفتحوا لأنفسهم في حماية عدو الأمس مكانا تحت الشمس على أنقاض وطنهم المدمر[٣١]".

وفيما يتعلق بالجانب الديني والثقافي فإن الرهائن الذين هم من خيار البربر أو من سادة البربر قد أجبروا -بعد قبولهم الاعتراف بالقوة السياسية والعسكرية- على تعلم المبادئ التي يعتنقها أولئك "السادة الجدد" على بلاد المغرب وإفريقية وهو ما يعني القبول بثقافة بديلة على الثقافة الأم وبالتالي الاندماج في المنظومة الدينية والثقافية التي جاء بها الفاتحون ومثل خضوعهم باعتبارهم رهائن قدوة لغيرهم من البربر للدخول في الإسلام مثلما هو الحال مع ابن يليان وأبناء القبائل الذين ساهموا في الإذعان للمسلمين وقبول ثقافة الغالب. إذا حاولنا الوقوف عند الدور الذي لعبه الرهائن خلال فترة الولاة يمكن الخروج بجملة من الاستنتاجات تتمثل في الآتي: ذكرت المصادر في البداية حادثة الأسير خالد بن يزيد مع الكاهنة التي أرادت أن تعلمه "طقوس" ثقافية بربرية تدعو إلى الأخوة على طريقتها الخاصة والتي اعتبرناها بمثابة موافقة مبدئية على القبول بالفاتحين الجدد لكن شريطة الاعتراف بالتقاليد والثقافة البربرية غير أن ذلك لم يكن مقبولاً من طرف المسلمين آنذاك.

وتذكر المصادر أن سياسة موسى ابن نصير لجأت إلى القوة مع تطعيمها بتقليد شبيه بما حدث مع خالد بن يزيد وهو ما ساهم حسب المصادر في خلق فضاء جديد تمثل بالخصوص في قبول المغلوب بثقافة الغالب غير أن الأحداث بينت لاحقا أنه تم الاستغناء عن هذه السياسة كذلك من قبل المسلمين عندما تم "تخميس البربر". وإجمالاً فإن سياسة أخذ الرهائن كأسرى استعملت من قبل الطرفين البربري والمسلم غير أنها في كلتا الحالتين بينت لنا جدواها حيث شارك رهائن البربر في فتح الأندلس كما قامت الكاهنة بعقد تبني خالد بن يزيد على الرغم من حالات الاختلاف بين الطرفين على المستوى الثقافي والحضاري وهي بالتالي تعبر عن نية المسلمين إدماج البربر في الثقافة الإسلامية.

سياسة أخذ الرهائن كانت لها أهداف سياسية وعسكرية ودينية وثقافية، فالأهداف السياسية تمثلت في الاعتراف بموسى ابن نصير ممثلا للسلطة السياسية للمسلمين أما عسكريًا فقد أثبت للرهائن كذلك كفاءة القدرة العسكرية على لجم شكيمة المقاومة البربرية وتم ذلك من خلال سياسة الإخضاع والسبي والقتل وهو ما يعني إجبار الخصم البربري على الاعتراف بالقوة الرادعة للمسلمين. كما نشير إلى فكرة توفر الثقة مع يليان مقابل الرهن للبقاء في منصبه والوفاء للخصم وتقديم أبنائه للرهن لتطبيق الاتفاق ونتساءل ماذا تعني الطاعة لابن زعيمهم وكذلك لأبناء قومه ألا يعد ذلك شرط ضروري لربط الطرفين بالعقد الشفوي؟ إن الأمر كذلك، كما نلاحظ عملية كسر لعادة الزعامة في قبيلة كتامة التي عين عليها ابن نصير زعيما جديدا وثّبت يليان في مقامه بعد عملية الرهن ومن هنا

نلاحظ استبعاد النمط القديم من الزعامة واستبدال الولاء والطاعة إلى أسياد جدد هم العرب المسلمين وخلق ولاءات جديدة تتماشى مع سياسة ابن نصير.

كما نثير معنى كلمة الصلح المشار إليها سابقا ألا يوحي لنا بوجود عقد بين الطرفين مقابل تقديم الرهائن؟ وهي سياسة جديدة، طرحت مسألة الثقة بين الطرفين على المحك والتي توحي الالتزام بالوعد الذي قطعه ذاك الطرف مع الطرف الآخر، ثم إن استقرار الرهائن البربر بطنجة ثم التحول إلى سبتة للتوجه إلى الأندلس سنة (٩٢هـ/٧١٠م) حيث أصبحوا تحت قيادة طارق ابن زياد ويعني ذلك تحول وضعياتهم من رهائن إلى جنود لخدمة السياسة العسكرية للعرب حيث أحالت المصادر مثلما بينا سابقا أن ذلك الجيش يتكون من العرب والبربر والرهائن وهو ما يعني تنوع المكونات البشرية للجيش ونستبعد أن يكون هناك فروق بين الوضعيات القانونية أو أننا إزاء احتمال استعمال الرهائن في الجيش طبقًا للاتفاقات الحاصلة سابقًا مع البربر منذ فترة حسان ابن النعمان حسب الشروط التي قدمت للطرف البربري.

وهناك مشكل مطروح في المصادر التي تكتمت على معلومات مهمة قد تفيد الباحث في قضية الرهائن وتتمثل في غياب تقاليد الفترة القديمة التي تشترط في الرهائن سنا محددا وجنسا بعينه إضافة إلى الأهمية الاجتماعية، وما نوهت به المصادر تعلق فقط بالجنس في حين أغفلت الحديث عن الشرطين الآخرين اللذان يتم بهما كيفية اختيار الرهينة لدى الرومان والقرطاجيين.(٣٢)

إننا على ما يبدو أمام استعمالات جديدة للرهائن حيث بينت المصادر سابقا أنه تم استغلال موضوع الرهائن حسب الوضعيات المختلفة التي مر بها العرب المسلمون، فانتقلوا من اشتراطهم الرهن مقابل دفع الخراج والإبقاء على ذلك التقليد لضمان ديمومة دفع تلك الضريبة إلى قبول قبيلة كتامة طوعا تقديم الرهائن واستبدال زعيمهم إضافة إلى شرط أن يكون الرهائن من خيارهم ثم شرط تقديم عدد هام من الرهائن وإخضاع القبائل البربرية المشار إليها سابقا والتي بموجب ذلك اعترفت بسلطة المسلمين واستبعدوا في الآن نفسه شغبهم.

ومن الصعب الفصل بين فترتي حسان بن النعمان وموسى بن نصير في موضوع الأسلمة ومن الصعب كذلك القول إن "الأسلمة التي أتمها موسى بن نصير كانت تعني الخضوع السياسي لسلطة المسلمين " فقط وإنما الأسلمة تمت بشكل قهري كذلك "ولم تكن بمعنى معرفة الإسلام الدين لان الأغلبية الساحقة من السكان الأصليين في ذلك الوقت كانوا يجهلون تماما القرآن وكل ما يتعلق بالعقيدة الإسلامية وتشير المصادر أن رجال موسى بن نصير في ذلك الوقت بدؤوا يعلمون البربر ويفقهونهم في الدين"(٣٣)

وهناك فئة أخرى من الرهائن هي تلك التي كونت جيشا منذ فترة حسان ابن النعمان كما تم نقل الرهائن إلى المغرب الأوسط ثم جمع الرهائن مجددا واستقرارهم بالمغرب الأقصى لينتهي بهم المطاف المشاركة الفعلية والفعالة في فتح الأندلس سنة (٩٢هـ/٧١٠م) وهو ما يعني أننا إزاء تغير الوضعية القانونية للرهائن الذين أصبحوا جنودا مما يعني استخدام الرهائن شبيه باستخدام الأسرى من خلال تسخيرهم من قبل الطرف الغالب والقوي وهم العرب المسلمون، وهكذا لعب الرهائن أدوارا مختلفة تمثلت في تعجيل الأسلمة والتوصل إلى حالة سلم مع عديد القبائل البربرية في إفريقية والمغربين الأوسط والأقصى إضافة إلى عملية فتح الأندلس ويمكن اعتبار أن السيادة تطبق بشكل واضح على الجسد وذلك يعني "تقنية السياسة للجسد" ويبدو جسد الرهينة بمثابة ضمان للوعد الذي قطعه الحاكم أو زعيم القبيلة.

ثالثًا: الرهائن والرهانات السياسية

لم تكن سياسة ضمان الحدود بالنسبة للدولة والسعي لتوسيعها غائبة عند الفاطميين، بل إنهم قاموا بالعديد من الحروب مع المناوئين أو غير الخاضعين لسلطة الإمام في كل من طرابلس وسجلماسة وإفريقية والمغربين الأوسط والأقصى كما عرفت السياسة الشيعية طموحات التوسع على حساب الأمويين في الأندلس وممثلي العباسيين في مصر فشنوا الحروب

والغزوات وخلال تلك الصراعات قام الفاطميون بأسر عدد من أعدائهم.

ومن جهة ثانية عمل الفاطميون على توثيق علاقات الولاء القائم بين أسرتهم والصنهاجيين المقيمين في ناحية تيطري حول عاصمتهم أشير، واستقبل المعز زعيمهم زيري بن مناد وأعطاه حق ممارسة السلطة في المناطق الممتدة من تخوم الزاب إلى حدود تاهرت نظرًا للتحالف الذي كان بينهما منذ سنة (٣١٦هـ/٩٢٨م) على أثر تمدد النفوذ الأموي بالمغرب الأوسط منذ سنة (٣١٥هـ/٩٢٧م) ولم تكن السياسة الفاطمية على ما يبدو ترمي إلى الاستيلاء على بلاد المغرب والتربع فيه على الدوام.[٣٤]

خلال تلك الفترة كانت الأوضاع مهيأة لمنافسات سياسية حادة اتخذت طابعًا حربيًا في مناسبات عديدة فقد كان ابن واسول صاحب سجلماسة من بني مدرار مدعي الخلافة كما أن الجالس على العرش في الأندلس يدعي الخلافة وهو ما يعني من وجهة نظر الفاطميين أنهما اغتصبا مكسبا خص الله به الأسرة الفاطمية دون سواها وهكذا كان الواقع مرشحًا للتصعيد بين الأطراف السياسية الكبرى الثلاث.[٣٥]

ففي سنة (٣٣٤هـ/٩٤٥م) انضمت قوة صنهاجة إلى الجيش الفاطمي أما سنة (٣٣٥هـ/٩٤٦م) فقد تم قتل أبي يزيد وفي السنة التي تليها (٣٣٦هـ/٩٤٧م) انتقض حميد بن يصليتن عامل المغرب وانحرف عن طاعة الشيعة وزحف على تاهرت فحاصرها فنهض إليه المنصور، وفي سنة (٣٤٧هـ/٩٥٨م) تقرب محمد اليفرني من الأمويين في الأندلس ونقض أهل المغرب طاعة الشيعة فأمر الخليفة الفاطمي وزيره وقائده جوهر الصقلي أن يخرج إليهم ففعل ومعه جعفر بن علي صاحب المسيلة وزيري بن مناد صاحب أشير.[٣٦]

وذكر القاضي النعمان خبرا تعلق ب "قدوم رهائن جوهر من المغرب مع ابن واسول وابن بكر" "ولما قفل جيش المنصور من أرض المغرب بعد أن أظفر الله وليه بابن واسول المدعي الإمامة وابن بكر الناكث المتغلب بفاس وفتحها الله على وليه وما والاها من أرض المغرب أخذ قائد ذلك الجيش أبناء جميع وجوه أهل المغرب ورؤسائهم رهائن عنده وقدم بهم وبكل وجه كان بذلك الصقع ممَنْ يطاع به ويخاف جانبه وجاء فيهم بجماعة من الحسنيين الذين تناسلوا من ولد إدريس وكانوا قد تأمروا في القبائل"[٣٧].

فبالنسبة لابن واسول هو صاحب سجلماسة من بني مدرار مدعي الخلافة ثم إنه ارتد عن المذهب الخارجي واعتنق المذهب المالكي وتلقب بأمير المؤمنين وتم أخذه من قبل جوهر الصقلي القائد الفاطمي رهينة حسب القاضي النعمان في أواخر سنة (٣٤٧هـ/٩٥٩م) ثم توجه القائد جوهر إلى مدينة فاس فحاصرها بفضل بسالة الجنود الصنهاجيين وأسر أحمد بن بكر وعدد كبير من وجوه المغرب والأمراء الأدارسة وافتتحها عنوة أوائل سنة (٣٤٨هـ/٩٥٩م)[٣٨].

وقام المعز بإطلاق سراح الأدارسة في حين احتفظ بكل من ابن واسول وابن بكر ولا شك أن السياسة آنذاك اقترنت بالمذهب المتبع والعلاقة بالعباسيين بشكل خاص وبما أن هناك التقاء مصالح بين الأدارسة والفاطميين فإن التعامل مع الرهائن ارتبط بذلك التوجه المشترك تجاه العاصمة العباسية وحاولوا استمالة الأدارسة أو تحييدهم في نفس الوقت عن الصراع الفاطمي الأموي في الأندلس والحال أن أعقاب إدريس يعيشون آنذاك فترة حرجة في تنظيمهم الداخلي أمام توسع نفوذ قبيلة بني يفرن وزعمائها وبقيت المصادر غير واضحة في ما يتصل بحيثيات الترتيبات التي جرت بين الطرفين خلال عملية أخذ الرهائن الأدارسة[٣٩].

ومهما يكن تبدو الأبعاد السياسية حاضرة في أخذ الرهائن وتمثلت في سياسة التوسع لدى الفاطميين باتجاه المغرب وخلق حلفاء ومناصرين لهم ضد الخطر الأموي المتمركز بالأندلس ولهذا نفهم أيضا أخذ أبناء جميع وجوه أهل المغرب ورؤسائهم رهائن و محاولة بث الدعوة الشيعية وإبقاء ممثلين للفاطميين في المناطق التي احتلوها والمذكورة سابقا لخلق موالين طيعين استنادا على الرهن خاصة بعد نكث بيعة الفاطميين إضافة إلى دفع المنافسين للدعوة الشيعية بالتخلي عن مشروعهم في المغرب ولتبرير ذلك بين الفاطميون أنهم متسامحون في اخذ الرهائن من الأدارسة شريطة عدم الولاء للأمويين وترك رهائن المغاربة الآخرين والمؤثرين على الواقع هناك ولا تقدم المصادر تفاصيل تتصل

بتبعات تلك السياسة وانعكاساتها على الطرف الفاطمي والمغربي ولكن يبدو ظاهريا أنها محاولة لاستبعاد فكرة الإمامة الخاطئة وتثبيت الإمامة الحقة حسب القاضي النعمان في المجالس والمسايرات.

ومع رحيل الفاطميين إلى مصر (٣٦١هـ/٩٧١م) برزت على سطح الأحداث أهمية قبيلة صنهاجة التي كانت إلى جانب الفاطميين في حروبهم في كل من إفريقية والمغربين الأوسط والأقصى، غير أن المنافسات بين قبائل صنهاجة على الزعامة السياسية في بلاد المغرب كانت حاضرة إضافة إلى بقية القبائل الأخرى، فصنهاجة ورثت كذلك من الفاطميين عداوتها للأمويين في الأندلس وتواصل الصراع السياسي الذي أخذ شكلا عسكريا بين الطرفين المذكورين عن طريق حلفائهم أو بشكل مباشر ولعبت الرهائن أدوارا هامة في إقامة التحالفات وبسط الطاعة لدى الطرفين كذلك.

ولا شك أن أمويو الأندلس قد استغلوا رحيل الفاطميين إلى المشرق لبسط نفوذهم في بلاد المغرب فتحالف معهم البعض وقاومها البعض الآخر كما حدثت مواجهات بين صنهاجة المغرب الأوسط بقلعة بني حماد والمرابطين وضمن ذلك المشهد التاريخي للقرن الرابع والخامس الهجري، المتعدد الأقطاب ظهر موضوع أخذ الرهائن في خدمة السياسة.

فالمصادر أشارت أن بلكين بن زيري (توفي سنة ٣٧٣هـ/٩٨٤م) وهو خليفة الفاطميين في بلاد المغرب صاحب قلعة بني حماد كان يأخذ الرهن من فاس للتمديد في زمن الطاعة "[٤٠] لما كان عليه من قوة عسكرية هامة خولت له انتصارا سياسيا لدى قبائل المغرب الأوسط على قبائل زناتة في المغرب الأقصى وعند خلافة ابنه حدثت عديد الاضطرابات وذكر ابن عذاري في هذا الصدد "في سنة (٣٧٩هـ/ ٩٨٩م) خالف أبو البهار ابن زيري فزحف إليه المنصور بن يوسف بن بلكين بن زيري (٣٧٣-٣٨٦هـ/٩٨٤-٩٩٦م) حيث دخل مدينة تيهرت التي نهبها أبو البهار وأعاد الأمن إلى أهلها إلى تيهرت ولم يجد أبي البهار عم المنصور سوى عرض الدخول في طاعة عبد الملك بن محمد بن أبي عامر (٣٦٤-٣٩٩هـ/٩٧٤-١٠٠٨م) حاجب الخليفة هشام المؤيد بالله ويكون زيري بن عطية (ت.٣٩١هـ/١٠٠١م))المغراوي الزعيم البربري بفاس واسطة بينهما لأنه موال لابن أبي عامر فكتب ابن أبي عامر إلى أبي البهار:" إن كنت على نية فيما وصفته عن نفسك فأرسل إلي ابنك يكون رهينة عندي وأفعل معك ما أحببته"[٤١].

إن ذلك الشرط بتقديم رهائن قصد الطاعة قد تم قبوله حيث وجه إليه ابنه في مركب مع ميمون المعروف بابن الدابة كاتبه غير أن المركب عطب وماتا جميعا في البحر فأرسل عوضًا عنه ابنه الآخر رهينة لإبداء حسن نيته فكوفئ بأموال وكسى بعد ضمان معاضدته ونصرته[٤٢]. إن هذه الإحالات الهامة من قبل ابن عذاري تحيلنا على التطورات التي حدثت بالمغرب الأقصى من سنة ٣٧٥ إلى سنة (٣٧٩هـ/٩٨٥-٩٨٩م) حيث تم القضاء على الحسن بن كنون الإدريسي سنة ٣٧٥هـ/٩٨٥-٩٨٦م من قبل الأمويين واختاروا التعامل مع المغراويين على حساب بقية رؤساء زناتة، وإثر وفاة مقاتل بن عطية سنة (٣٧٨هـ/٩٨٨م) عوضه أخوه زيري بن عطية على رأس قبيلته وفي السنة الموالية (أي سنة ٣٧٩هـ/٩٨٩م) استقبل في قرطبة وأسند إليه لقب وزير وتزامن ذلك الظهور لزيري بن عطية مع تمرد أبي البهار الذي كان عاملا للمنصور الصنهاجي على تاهرت.[٤٣]

لقد أرسل أبو البهار خلوف بن أبي بكر بن حبوس بن زيري الذي وفد على ابن أبي عامر كما كتب هذا الأخير إلى زيري بن عطية في حقه أن يعاضده ويكون معه فقدم أبو البهار إلى فاس واتفق مع زيري بن عطية صاحبها واتفق رأيهما مدة، غير أنه في عام ٣٨١هـ اختلف الاثنان فعاد أبو البهار إلى قومه عن طريق قبيلة جراوة قاصدًا ابن أخيه يطوفت فكتب هذا الأخير إلى أخيه المنصور الصنهاجي يخبره بوصول عمه أبي البهار إليه فأرسل إليه بالمنصورية سنة ٣٨١هـ .[٤٤]

يبدو جليًا أن تلك التحالفات السياسية مع الأمويين كانت ظرفية وغير مدروسة من قبل عم المنصور الصنهاجي وتحيلنا في نفس الوقت على حالة التوجس والخوف من ابن أخيه وبالتالي البحث عن الحماية الشخصية وليست المصالح السياسية البعيدة المدى إذا قورنت بما قام به زيري بن عطية والذي سيقوم به لاحقا في علاقة بمستقبله السياسي الذي حرص على الحفاظ

عليه ولذلك على ما يبدو لم تدم علاقة أبي البهار بزيري بن عطية كما أن المصادر لا تعطينا تفاصيل تتعلق بابن أبي البهار الذي ترك رهينة في قرطبة عند ابن أبي عامر.

ولكن من الضروري فهم ما أغدق على أبي البهار من عطايا مقابل طاعة بني أمية في قرطبة وتقديم الرهن لقد تحصل أبو البهار على ٢٥٠٠٠ قطعة من الذهب و٥٠٠ كسوة من الخز ومجموعة من الحلى والأواني وغيرها من التحف الثمينة والتي تبلغ قيمتها ١٠٠٠٠ دينار وتعهد أبو البهار مقابل ذلك بمعاضدة زيري بن عطية ضد يدو بن يعلى حيث كان الاثنان يتقاتلان قتالا شديدا للاستيلاء على مدينة فاس التي كانت تنتقل من واحد إلى الآخر كلما تفوق جيش أحدهما على جيش الآخر كما فوض ابن أبي عامر إلى الحليفين سلطات متساومة وكلفهما بإخضاع يدو بن يعلى وتمكن كل واحد منهما من الاستيلاء على العدوتين بفاس[٤٥].

واصل زيري بن عطية محاربة خصومة في المغرب الأقصى وتفوق عليهم فعهد إليه ابن أبي عامر بجميع أراضي المغرب الأقصى التابعة لبني أمية وكلفه بمعاقبة الخائن أبي البهار فشب نزاع بين زيري وأبي البهار سنة (٣٨٢ﻫ/٩٩٢م) وهزم أبو البهار وتظاهر أنه يريد التحول إلى الأندلس في حين كانت وجهته المنصورية حيث ابن أخيه المنصور الذي استقبله وأعاده إلى منصبه على رأس تاهرت سنة ٣٨٢ﻫ في حين كان خصمه زيري بن عطية قد سيطر على منطقة واسعة امتدت من المغرب الأقصى إلى الزاب وهكذا أزيح الصنهاجيون من المغرب الأقصى الذي أصبح خاضعًا لزيري بن عطية[٤٦].

وفي سنة ٣٨٦ﻫ/٩٩٦م انقلب زيري بن عطية على حليفه الحاجب المنصور ثم تحيل المصادر إلى تدخل زيري بن عطية في بلاد صنهاجة إفريقية باديس بن منصور بن بلكين بن زيري (٣٨٦-٤٠٦ﻫ/٩٩٦-١٠١٥م) مستغلاً الخلافات الداخلية هناك أثناء تنصيب باديس فحشد قبائل زناتة وخاصةً مغراوة وتمكن من هزم جيوش باديس وسرعان ما عاد ثانية يناور مع خليفة قرطبة "وكتب إلى المنصور بن أبي عامر بذلك يسترضيه ويشترط على نفسه الرهن والاستقامة إن أعيد إلى ولايته"[٤٧] ونلمح في هذا السياق إضافة شرط جديد وهو الاستقامة كتعبير عن خروجه السابق عن ولي نعمته مما يوحي إلينا أنها استقامة والتزام على ما يبدو بمضمون الاتفاق الشفوي بين الرجلين مقابل الرهن وما يقتضيه من مساندة سياسية والتحالف الذي يفترض كذلك تقديم العون العسكري من الأمويين لزيري بن عطية.

لقد تمكن صاحب الأندلس من بسط نفوذه "على الغرب وما والاه إلى سجلماسة وعلى تلمسان وتيهرت وقفل إلى الأندلس سنة (٣٨٩ﻫ/٩٩٨م) واستخلف على بلاد الغرب واضحا الغازي فأقام بفاس مدة وانصرف إلى الأندلس وخلف على فاس عبد الله بن أبي عامر ابن أخي المنصور ثم تلاه إسماعيل بن البوري ثم تلاه أبو الاحوص معن بن عبد العزيز وبقي فيها إلى أن توفي محمد بن أبي عامر فصرفها ابنه عبد الملك المظفر إلى المعز بن زيري بن عطية وقد استحكمت ثقته به وحسن رأيه فيه فولاه على فاس سنة ٣٩٧ﻫ على أن يعطيه المعز عدة من الخيل والسلاح يحملها كل سنة إلى حضرة قرطبة وقبض على ابنه المسمى معنصر رهينة فاستقامت طاعة المعز وأقام ابنه بقرطبة إلى أن نشأت الفتنة وانقرضت الدولة العامرية فانصرف معنصر إلى أبيه ومضى أبوه على رأيه في موالاة من ظهر بالأندلس من المروانية إلى أن هلك بعد صدر هذه الفتنة وأورث ولده حمامة ملك فاس وما والاها."[٤٨]

ويورد ابن عذاري رواية الوراق للأحداث المذكورة سابقا قائلا: "وقد ذكر الوراق ذلك وشرحه شرحًا كافيًا وقال: لما توفي زيري بن عطية في سنة إحدى وتسعين وثلاث مائة أقام بنو عمه ابنه المعز مكانه وذكر استجداء المعز للمظفر بن أبي عامر وإرساله إليه وتقليد المظفر له ولاية المغرب على ما تضمنه من خيل وسلاح وغير ذلك ورهنه المعز ولديه حمامة ومعنصرا وذكر موت المظفر وتقديم أخيه عبد الرحمان لحجابة هشام المؤيد وبلغ المعز بن زيري ذلك فاحتفل في هدية عظيمة يهديها له."[٤٩]

إن تلك الشروط الأخلاقية السابقة إلى جانب الرهن ليست ضرورية في حالات أخرى وإنما البعد المادي الدال على التبعية ودفع ضريبة سنوية معلومة القدر يضاف إليها رهن الابن مقابل الاحتفاظ بأعمال المغرب

وفاس "لما هلك زيري بن عطية اجتمع آل خزر وكافة مغراوة من بعده على ابنه المعز بن زيري فبايعوه وضبط أمره وأقصر عن محاربة صنهاجة وصالح المنصور بن أبي عامر وقام بدعوته ورجع إلى طاعته...وولي ابنه الملك المظفر بايعه المعز بن زيري بعهده على فاس وسائر أعمال المغرب وذلك سنة ٣٩٣ه وشرط له المعز أن يؤدي إليه في كل سنة مالا معلوما وخيلا ودرقا يوصل ذلك إلى قرطبة وأعطاه مع ذلك ولده معنصر بن المعز رهنا."[٥٠]

إننا إزاء ضمان الطاعة وقبول سلطة الأمويين مقابل رهن الأبناء مثلما هو الحال سابقا ولكن تبدو الطاعة أوسع من ذي قبل، ذلك أنها تشمل قبائل وفروع منها يكون أميرها مطيعا وخاضعا لسلطة دولة قهرية أقوى منه وهو نموذج لتشعب موضوع الرهن من الأبناء خاصة، بمعنى جسد الرهينة المرموق اجتماعيا ورمزيا هو جسد السلطة التابعة والخاضعة والتي التزمت الوعد بما تم الاتفاق عليه شفويا ونلحظ هنا غياب الوعي بكتابة الوثائق الرسمية المعلمة والتي يمكن أن تكون محل ثقة الطرفين واستبدالها برمزية جسد الرهينة الممثل المباشر للسلطان وسياسته، حيث يخصص للرهينة مكان إقامة لائق به ويحتفظ به وبخدمته وكأنه ضيف مبجل مثلما تدل على ذلك كلمة رهينة باللغة اللاتينية مثلما بينا سابقًا.

ويبدو أن أغلب الرهائن الذين تحدثنا عنهم سابقًا قد عوملوا معاملة حسنة وتبقى المصالح المشتركة بين الراهن والمرهون ذات قيمة كبرى تستوفى الحاجات حسب استيفاء المطالب السياسية منها بشكل خاص بين الطرفين مثلما حدث مع قبيلة زناتة التي قدمت رهنها إلى السلطان الصنهاجي باديس غير أن عدم امتثالها لشروط الرهن كلفها قتل رهائنها والاهتمام بحرب عمه حماد (٣٩٧-٤١٩ه/١٠٠٧-١٠٢٨م)"[٥١]. وهكذا تواصل المصادر الإشارة إلى أخذ الرهائن وكأنها عادة وعرف جار حيث إن صاحب القلعة بلكين بن محمد بن حماد (٤٤٦-٤٥٤ه/١٠٥٥-١٠٦٢م) لم يتوان في أخذ الرهائن من المغرب الأقصى بعد غزوته سنة ٤٥٤ه بعد أن دخل فاس واحتمل من أكابرهم وأشرافهم رهنا على الطاعة وعاد إلى قلعته[٥٢].

لقد تمكن الصنهاجيون من إقامة دولتهم في إفريقية وتركوا المغرب الأوسط لأبناء عمومتهم المستقرين في القلعة والذين قاموا بدورهم بحماية أنفسهم من قبائل زناتة في المغرب الأقصى وهكذا ضمن الصنهاجيون حماية ظهرهم، ولكنهم لم يتوانوا في التدخل في المغرب الأوسط خوفا من استقلال بني حماد عنهم وفقدان طاعتهم فكانت بينهما مواجهات عسكرية، في حين واصل بنو حماد غزو المغرب الأقصى وفرض الطاعة باستعمال الرهائن من الأكابر والأشراف ورقة ضغط على الزناتيين لضمان مجالات سيطرتهم كما لم يترددوا في مواجهة الصنهاجيين.

وخلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي اشتدت المنافسة بين يحيى بن عبد العزيز بن حماد (ولد سنة ٥١٥ه وتوفي سنة ٥٥٨ه) صاحب بجاية والحسن بن علي بن تميم بن المعز بن باديس (حكم عام ٥١٥ه وتوفي عام ٦٣٦ه) كانت القبائل العربية التي انتشرت في المغرب الأوسط تمثل قوة عسكرية هامة مكنها من الحصول على قطائع كبيرة ومجال خص لأجلها حتى أنها صارت تمثل معادلة سياسية في بلاد المغرب لكل سلطان أو أمير يطمح في توسيع "نطاق الدولة" على حد تعبير ابن خلدون غير أن هذه القبائل كذلك كانت تشقها صراعات "مصالح" ونفوذ من خلال تقديم نفسها على أساس أنها تخدم هذا الطرف على حساب ذاك.

وأورد ابن الأثير خبرا يتعلق باستنجاد أمير بني حماد يحبى بن عبد العزيز (عاش بين٥١٥-٥٥٨ه/ ١١٢١-١١٥٢م) سنة (٥٢٩هـ/١١٣٤م) بميمون ابن زياد الذي "أحبه" على حد قول ابن الأثير وكان السبب في توجيه عسكر بإمرته إلى الأمير الصنهاجي بالمهدية، وكان ميمون هذا "أمير طائفة كبيرة من العرب وزاده على سائر العرب فحسده العرب" غير أن ذلك لم يرق لبقية أمراء القبائل العربية الذين لم يروا مانعًا أن يحملوا إلى يحيى بن العزيز "أولادهم وجعلوهم رهائن عنده" مقابل السماح لهم أن "يرسل معهم عسكرا ليكملوا له المهدية" فوافق على اقتراحهم ولكنه انتظر إلى أن "وصله كتب من بعض مشايخ المهدية"[٥٣]. ومما يجلب الانتباه أن القبائل العربية على معرفة بعادة تقديم الرهن مثلما هو الحال

لدى القبائل البربرية السالفة الذكر وبدا الوضع منذ هيمنة تلك القبائل العربية على مجالات شاسعة ببلاد المغرب متغيرًا لصالحها على حساب القبائل البربرية، ولم يفوت أحد أمراء الهلاليين وهو المدعو حسن بن ثعلبة فرصة اعتراض سبيل الأمير الزيري الحسن بن علي بن يحيى بن تميم الذي كان برفقة أهله حين توجهه إلى المعلقة، فصودرت أمواله وأخذ ابنه يحيى رهينة وهو ما يحيلنا على انتشار تلك العادة المتمثلة في مصادرة حرية الأشخاص وتحويلهم إلى رهائن للضغط على أهلهم ومقايضتهم سياسيًا[٥٤].

ومع تطور الأحداث وتراجع السلطة الصنهاجية ظهر النورمان على سواحل إفريقية وتدخل في شؤون عديد المدن الساحلية حيث نصب بمدينة صفاقس أبو الحسن الفرياني غير أنه عجز عن تولي إدارة شؤون المدينة فطلب الفرياني ولاية ابنه فاشترط عليه روجار أن يكون رهينة عنده مقابل ذلك.[٥٥] كما توجه روجار إلى طرابلس في أسطول كبير سنة (٥٤١ /١١٤٦م) وتم احتلال المدينة التي مكثوا بها ستة أشهر حتى حصنوا سورها وحفروا خندقها ثم أخذوا رهائن من أهلها ومن بني مطروح حين غادروا وعند عودتهم أعادوا الرهائن[٥٦]. ويقول ابن غلبون "وولوا (أهل طرابلس) عليهم رجلا من بني مطروح وتركوا رهائنه وحده واستقامت أمور المدينة وانضم أهل صقلية والروم إليها فعمرت سريعا وحسن حالها"[٥٧].

ولم يتوقف النورمان عند ذلك الحد، بل إنهم تدخلوا في صراع القبائل الهلالية مع الموحدين "واتصل الخبر برجار الإفرنجي صاحب صقلية فأرسل إلى أمراء العرب وهم محرز بن زياد وجبارة بن كامل وحسن بن ثعلب وعيسى بن حسن وغيرهم يحثهم على لقاء عبد المؤمن ويعرض عليهم أن يرسل إليهم خمسة آلاف فارس من الإفرنج يقاتلون معهم على شرط أن يرسلوا إليه الرهائن فشكروه وقالوا: ما بنا من حاجة إلى نجدته ولا نستعين بغير المسلمين وساروا في عدد لا يحصى"[٥٨]. وهكذا تبين لنا أن سياسة أخذ الرهائن لتحقيق مآرب سياسية كان معمولا به كذلك عند حكام صقلية ونجد التعامل بشكل كبير بالرهائن في الأندلس التي شهدت عديد المواجهات العسكرية[٥٩].

ومع تطور الحركة الموحدية التي كانت تنظر إلى الوضع بإفريقية والمغرب الأوسط على أنه جزء من مشروعها التوحيدي فإن العقبة بالنسبة إليهم كانت تتمثل في القبائل العربية وخاصة في الأثبج وبني هلال وعدي ورياح وزغبة وغيرهم الذين حاربوا الجيش الموحدي سنة (٥٤٨هـ/١١٥٣م) عند مدينة سطيف وانهزموا وتمت مفاوضتهم من قبل الموحدين بعدما أخذوا كل مالهم وأثاثهم الذي قسم بين الغانمين وفي المقابل "ترك النساء والأولاد تحت الاحتياط (باعتبارهم رهائن) ووكل بهم من الخدم والخصيان من يخدمهم ويقوم بحوائجهم وأمر بصيانتهم فلما وصلوا مراكش أنزلهم في المساكن الفسيحة وأجرى لهم النفقات الواسعة وأمر عبد المؤمن ابنه محمدا أن يكاتب أمراء العرب ويعلمهم أن نسائهم وأولادهم تحت الحفظ والصيانة وأمرهم أن يحضروا ليسلم إليهم أبوه ذلك جميعه وأنه قد بذل لهم الأمان والكرامة فلما وصل كتاب محمد إلى العرب سارعوا إلى المسير إلى مراكش فلما وصلوا إليها أعطاهم عبد المؤمن نسائهم وأولادهم وأحسن إليهم وأعطاهم أموالا جزيلة فاسترق قلوبهم بذلك"[٦٠].

قدم لنا ابن الأثير في هذا النص عديد التفاصيل الهامة وخاصة الأوضاع الجيدة للرهائن الذين كانوا تحت السلطة الموحدية إذ نادرًا ما حدثتنا المصادر عن أوضاعهم المادية والحالة الاجتماعية والقانونية التي كان عليها الرهائن وربما يعود ذلك في جزء كبير منه إلى سياسة الترغيب الموحدية تجاه القبائل العربية وهو تفسير يبدو مقبولاً، حيث تمكن الموحدون بتلك السياسة من تليين موقف القبائل وتحييدهم عسكريا وجلبهم إلى صفها.

غير أن استعمال الرهائن لم يكن دائما ينتهي بالشكل المرغوب فيه من الطرفين ذلك أنه يحدث أن يقع التصرف في الرهائن إما بيعًا، أو استعبادًا، أو قتلاً، أو المطالبة بغرامة مالية وهي في شكل فدية لقاء إطلاق سراح الرهينة ولعل ذلك ارتبط بموازين القوى بين الأطراف المحاربة أو نتاج عدم الوفاء بشروط الاتفاق المبرم مشافهة في غالب الأحيان. فالمصادر تشير أن السلطان الموحدي أبا يوسف يعقوب (٥٨٠-

٥٩٥هـ/١١٨٤-١١٩٩م) استعمل على إفريقية سنة (٥٨١هـ /١١٨٥م) أبو سعيد عثمان، وأبو علي يونس بن عمر، فولى عثمان مدينة تونس وولى أخاه المهدية وجعل قائد الجيش بالمهدية محمد بن عبد الكريم المعروف بشجاعته على حد ذكر المصادر فعظمت نكايته في العرب حتى أنه لما سمعت طائفة من بني عوف بالخروج إليهم لقتالهم "هربوا وتركوا المال والعيال من غير قتال فأخذ الجميع ورجع إلى المهدية وسلم العيال إلى الوالي وأخذ من الأسلاب والغنيمة ما شاء وسلم الباقي إلى الوالي وإلى الجند" مما أجبرهم على الدخول "في حزب الموحدين"[٦١].

ويذكر ابن غلبون كذلك أن الخليفة الموحدي الناصر بن يعقوب (٥٩٥-٦١٢م/١١٩٩-١٢١٣م) لما علم بما فعله ابن عبد الكريم والميورقي بإفريقية "خرج من تونس (سنة٦٠١هـ/١٢٠٢م) وتوجه إلى القيروان ثم إلى قفصة واجتمع العربان وأخذ مواثيقهم وأخذ رهائنهم معه على الخدمة ثم إلى بلاد نفزاوة"[٦٢] ونلحظ هنا استعمال الرهائن في الخدمة وهنا نلحظ فرقا بين المصادر إذ يذكر ابن غلبون المواثيق التي أعطاها العربان في حين أشار ابن خلدون أن الرهن قدم مقابل الدفاع وحرب الموحدين.

وفي مناسبة أخرى بعد حوالي سنة (٦٤٢هـ/١٢٤٢م) تحرك الخليفة الموحدي أبو الحسن علي السعيد (٦٤٠-٦٤٤هـ/١٢٤٢-١٢٤٦م) ضد كل من إفريقية والمغرب الأوسط بعد التقارب الذي حصل بين أبي زكريا ويغمراسن فحشد جيشا كبيرا كان من بين المنضمين إليه بني مرين الذين أعطوا الرهن مقابل الدفاع عن الدولة الموحدية[٦٣] وهو شرط ضمن من خلاله إجبار المرينيين الانصياع إلى ضرورات الحرب الموحدية ضد التحالف بين إفريقية والمغرب الأوسط.

ما يمكن استنتاجه من العرض السابق الذي قدمته المصادر أن الرهائن لعبوا أدوارا مختلفة حسب سياقات تقديم الرهن فبدء بالفاطميين لاحظنا أنهم أخذوا الرهائن بالقهر بعد عمل عسكري ضد خصومهم قصد ضمان الولاء وللضغط على الطرف المقابل كما تم إطلاق سراح رهائن الأدارسة لاشتراكهم مع الفاطميين في عداء العباسيين مما يعني تدخل العامل المذهبي في اختيار الرهائن.

كما مثلت العلاقات بين الحلفاء جانبا آخر من علاقات انعدام الثقة التي كانت سائدة في الصراعات السياسية في كل من المغرب الأدنى والمغربين الأوسط والأقصى وكذلك بلاد الأندلس فان الرهن حاضر لضمان حسن سلوك الحليف وهو ما جسدته عائلة آل عطية في تقديمها الأبناء رهائن لحليفهم الأموي بالأندلس وتمكنوا بالفعل من الوصول إلى أعلى المراتب السياسية في المغرب الأقصى وتمكنوا من تقليص نفوذ الصنهاجيين في المغرب الأوسط ونفوذ المغراويين بالمغرب الأقصى بفضل ذلك التحالف المبني على تقديم الرهن طوعا لغايات سياسية وعسكرية.

ولم يغب على آل بني حماد استعمال الرهائن مع المغرب الأقصى لضمان تبعية حكام فاس خاصة بعدما بدأت الحركة المرابطية في الظهور في المغرب الأقصى وهو عمل عسكري وسياسي القصد منه ضمان الحليف بالقوة لحماية المجال بالمغرب الأوسط وإمكانية توسيعه، وفي نفس تلك الفترة وعلى إثر تراجع سلطة الصنهاجيين وقدوم القبائل العربية كانت السواحل الإفريقية عرضة للهجمات النورمانية حيث استعمل أصحاب صقلية ورقة الضغط نفسها متخذين الرهائن وسيلة من وسائل التبعية والخضوع وهو ما حدث بكل من طرابلس وصفاقس ولم يغب عنهم إمكانية جلب انتباه القبائل العربية عند مواجهتها للموحدين بأن تعطيهم مددًا عسكريًا مقابل أخذ الرهائن فرفضت تلك القبائل.

وتبين لنا كذلك أن الموحدين قد وجدوا في أخذ الرهائن وسيلة مهمة للضغط على القبائل العربية وتليين موقفهم تجاه الدعوة الموحدية فنجحوا في ذلك كما نجح الموحدون لاحقا في مقاومتهم الأخيرة على الدولة من الانهيار في جلب المرينيين لصفهم للتوجه إلى إفريقية ومقاومة بداية الانشقاق فأخذوا رهائن قبيلة بني مرين حتى يضمنوا مساندتهم العسكرية وألا يتخاذلوا في القتال معهم. وهكذا تبين الأغراض المختلفة من أخذ الرهائن أو تقديمهم طوعا فكانت الطموحات السياسية لمختلف تلك الأطراف المشار إليها على غاية من الأهمية سواء تعلق الأمر بالطرف القوي أو الطرف الضعيف

الذي استفاد بأشكال مختلفة أو وقع عليه الضيم والظلم، كما لا يفوتنا الإشارة إلى موقع الرهائن اجتماعيا حيث مثلوا علية القوم في أغلبهم لأن الغايات المنشودة في ارتباط بصراعات سياسية كبرى ومنافسات بين عائلات كانت تحكم أما ما تبقى من الرهائن الذين من أصول اجتماعية متدنية فقد فرضت عليهم الخدمة وبالتالي بمثابة الأسرى أو العبيد أما بقية الرهائن فكانت أوضاعهم في الرهن جيدة حيث تبدو كلمة رهينة باللاتينية التي تعني الضيف أكثر ملائمة لتلك الوضعيات.

رابعًا: الرهائن والرهانات الجبائية

كانت الجباية منذ الفترة الأغلبية تمثل موردا هاما للدولة ولذلك عملت مختلف الكيانات السياسية على ضمان دخل مالي هام لخزينتها قصد إيفاء مختلف أغراضها في حاجياتها المباشرة المعتادة وقتذاك ورأينا سابقا كيف تم اشتراط دفع الجباية من قبل القبائل البربرية وأسلمتها على يدي حسان بن النعمان ثم أكمل موسى بن نصير سياسة أخذ الرهائن لأغراض سياسية وعسكرية ولم تشذ دولة الأغالبة على ذلك حيث ذكرت لنا المصادر كيف تعامل الأغالبة مع القبائل البربرية في جنوب إفريقية وشمالها ضمن مشروع الحفاظ على مجالها وصيانته من التأثير البربري الأباظي وإخضاع القبائل لتحصيل الجباية ولذلك عمل الأغالبة على إبرام معاهدة في عهد عبد الله الأول بطرابلس منذ سنة (١٩٦هـ/٨١٢م) مع بني رستم مضمونها أن تكون سيادة المدينة والبحر للأغالبة وتترك البلاد للبربر[٦٤].

وتطلعنا المصادر انه في سنة (٢٤٥هـ/٨٥٩م) رفضت بني لهان وهم قسم من قبيلة هوارة التي كانت توجد في شرقي ولاية طرابلس دفع العشور وغيرها من الصدقات لوالي الأغالبة بطرابلس، وعلى الرغم من صمودها وهزيمة الجيش الأغلبي إلا أنها تكبدت خسائر بشرية فادحة حيث قتل منها خلق كثير كما تم قتل الأسرى وأجبروا على الاستسلام ودفع الجباية وتسليم الرهائن للحفاظ على ولائهم وطاعتهم للأغالبة،[٦٥] وفي فترة محمد الثاني أبي الغرانيق (٢٥٠-٢٦١هـ/٨٦٤-٨٧٥م) تواصل "تطهير" الزاب على حد تعبير الطالبي وعمليات الإخضاع والتقتيل لتجميع محاصيل الجباية ولكن قبيلة هوارة التي امتد مجال تواجدها من جبال الأوراس إلى شط الحضنة قد قاومت الجيوش الأغلبية وأغفلت المصادر التفاصيل الأخرى المتصلة بهذا الموضوع وتحدثت عن خروج أبا خفاجة محمد بن إسماعيل في جيش وصل به إلى تهودة وبسكرة حيث" أعطاه تلك النواحي أزمّة أمورهم" كدلالة على الاستسلام والخضوع كما واصل ذلك الجيش التقدم باتجاه أربه التي كانت ضحية غزوات قبيلة هوارة ولكن هذه الأخيرة غلب عليها الخوف من بطش الجيش الأغلبي فاستسلموا وأعطوا الرهن والخراج والعشور والصدقات ولكن الطرف المقابل رفض ذلك وخير تقتيلهم ومعاقبتهم[٦٦].

أما شمال إفريقية فإن قبيلة وزداجة قد امتنعت عن دفع الرهائن للأغالبة سنة (٢٦٧هـ/٨٨٠م) وفعلت مثل ذلك هوارة ثم لواتة مما يعني أنها قبائل كانت من عادتها دفع الجباية وإعطاء الرهن مقابل ضمان الطاعة وعدم الخروج عن السلطة وتسبب لها ذلك في عمليات تقتيل سنة (٢٦٩هـ/٨٨٢م).[٦٧] فأين كانت مجالات تلك القبائل وما هي الأسباب المباشرة وغير المباشرة لمثل ذلك التصرف الذي أقدمت عليه الدولة الأغلبية؟

بالنسبة لتلك القبائل المذكورة كانت توجد في شمال إفريقية وبمنطقة باجة تحديدا تلك المنطقة الزراعية الغنية وهي قبائل بربرية حافظت على نظامها الخاص بها وكانت متعلقة بقوة نسبها وكان لوزداجة سنة (٢٦٨هـ/٨٨٢م) وال ولّته عليهم السلطة المركزية وهو الحسن بن سفيان وثارت في التاريخ المشار إليه فقاتلهم الوالي المذكور مما يوحي بوجود جيوش تحت إمرته لمقاتلة نزعة الاستقلال التي كانت لوزداجة والتي انتصرت على ذلك الجيش مما أدى إلى أمر إبراهيم الثاني الجيش بقيادة محمد بن قرهب بضرورة إعادة نفوذ الدولة على وزداجة فقام بتخريبات متعددة وهزمت تلك القبيلة التي خضعت وعادت إلى الطاعة مستسلمة لعادتها القديمة في الطاعة وتسليم الرهائن[٦٨].

وفي العام نفسه المذكور أعلاه اندلعت ثورة أكثر اتساعا وإعدادا من قبل قبيلة لواتة التي تمكنت من محاصرة مدينة قرنة حسب النويري واستولوا عليها بعد فترة وجيزة من المقاومة ونهبوها ثم هجمت لواتة على

باجة حيث مطامير القمح المغرية في عام شهد القحط والمجاعة كما واصلت زحفها على قصر الإفريقي ولقد تمكنت تلك القبيلة من هزم ابن قرهب مما دفع بالأمير الاغلبي إبراهيم الثاني تحشيد الجند والموالي تحت قيادة ابنه أبو العباس عبد الله عام (٢٦٩هـ/٨٨٢-٨٨٣م) وتمكن بالفعل من محاصرتهم وتقتيلهم قرب باجة وخضعوا لنفس مصير قبيلة وزداجة[٦٩].

ومما يشار إليه أن اغلب الأحداث الأخيرة كانت ضمن إطار تاريخي عام حيث عرفت بلاد إفريقية منذ سنة (٢٦٠هـ/٨٧٣-٨٧٤م) جفافا تسبب في مجاعة كبيرة ثم ظهر من جديد سنة (٢٦٦هـ/٨٧٩-٨٨٠م) وتسبب في الغلاء الكبير حيث بيع قفيز القمح سنة (٢٦٨هـ/٨٨١-٨٨٢م) بثمانية دنانير وقلت الأغذية وهلك الناس حتى أكل بعضهم بعضا كما عرفت البلاد زلزالا مدمرا سنة (٢٦٧هـ/٨٨٠-٨٨١م)، ونظرًا لتلك العوامل وارتباط البلاد بالإنتاج الزراعي حدث تدهور اقتصادي وقلت موارد الجباية لامتناع القبائل على دفعها فكانت تلك الحملات العسكرية القاسية على السكان لضمان دخل مالي للخزينة ومثل الرهائن واجهة أخرى من واجهات الإلزام والخضوع[٧٠].

ومما لا شك فيه أن ذلك الطريق الذي اختارته السلطة في أخذ الرهن قد تداخلت غاياته وتوحدت أساليبه العسكرية الواضحة المعالم في روايات الإخباريين وبدون شك كان هاجس جمع مال الجباية صمام أمان للسلطة، والجيش الذي يطبق تلك السياسة المتعددة الأغراض في الآن ذاته، ووفق ما أشرنا إليه سابقا فإن مختلف الكيانات السياسية المذكورة اتبعت ذلك المنحى في أخذ الرهائن إما قسرا أو كذلك طوعا مما يحيل على وعي تلك الأطراف بما تقوم به، فكيف كان الوضع زمن الحفصيين الذين تقلص مجالهم وصارت مجالات بلاد المغرب مقسمة بين كيانات متعددة فانحصر الفعل العسكري وصار معلوم الوجهة تجاه قبائل بعينها هي تلك التي لم يتم مخزنتها بل إن المصادر الحفصية لم تذكر لنا من القبائل التي قدمت الرهن وأذعنت للجباية سوى القبائل المخزنية فكيف نفهم ذلك؟ ولماذا غاب الحديث عن إتباع ذلك السلوك تجاه قبائل أخرى؟ وما هي فاعلية أخذ الرهائن أو تقديم الرهن طوعا من قبل القبائل التي سنذكرها؟

ذكرنا في التعريف الخاص بالرهائن أن الأمر لم يكن متعلقا بالأعداء فقط وإنما الحلفاء كذلك كان يشترط عليهم الرهن حسب الاتفاق المعلن بين الطرفين في موضوع محدد، وإن كان الأمر مختلفا بين الفترة القديمة والفترة الوسيطة مثلما بينا سابقًا، ولكن الحفصيين وحسب المصادر لم تهدأ جيوشهم خلال كامل الفترة الحفصية على ما نعت بـ "محاربة" القبائل المتمردة أو العاصية للسلطة وهو عمل دؤوب مستمر في فترات الضعف أو القوة التي عاشتها الدولة. أما فيما يتعلق بالجباية فإن المصادر أحالتنا منذ بداية تأسيس الدولة أن هناك تنظيم للدواوين وضبط للدخل والخرج حتى أنه منذ فترة أبي زكريا الحفصي كان هناك ديوان لعمل العمود أي للقبائل التي في القاصية على حد تعبير المصادر وهو أمر مهم يبدو أنه تواصل مثلما سنحيل على ذلك لاحقا وهو يجعلنا نفهم طبيعة العمل العسكري لأخذ الجباية ولماذا يتم اخذ الرهن أو فرضه على هذه القبيلة أو تلك.

ولم يغب على السلطة أن تتدخل في فض النزاعات بين القبائل ضمانا للهدوء الذي تصبو إليه في بعض المناطق من خلال تكليف ممثلها المباشر في الجريد على سبيل المثال في العمل على حل الصراع الذي دار بين سدادة وكنومة من عمل توزر من قبل محمد بن يحيى بن أبي بكر التينملي من مشيخة الموحدين على إثر قتل شيخ سدادة فراسل عاملها حضرة تونس لإعلامهم بموضوع الحادثة وذكر في رسالته أن أهل سدادة هم المخالفون ثم خرج إليهم مستعينا بحشد من أهل توزر وهو ما يعني عدم وجود جنود تحت تصرفه وعرض عليهم المال والرهن غير أنهم رفضوا وزحفوا إليه وأثخنوا فيهم قتلاً وأسرًا وكان ذلك سنة (٦٨٣هـ/١٢٨٤م) مما أجبره على عقد سلم لهم يتضمن وفائهم بدفع مغارمهم واشترطوا عليه في المقابل التصرف في عمل تقيوس وهو ما يعني جمع الجباية ودفع جزء منها في شكل مغارم للسلطة، ولكن الأهم من ذلك أيضا فطنة عامل توزر في إمكانية عقد سلم بين الطرفين من خلال دفع المال كتعويض عن الضحية وإعطائهم الرهن لضمان عدم التعدي عليهم

في المستقبل وهو إجراء كان متعاملاً به وتقليد يمكن استحضاره بالنسبة للمنتسبين إلى السلطة الحفصية وهذا أمر مهم في ثقافة أعوان الدولة يحيل على تواصل تلك التقاليد منذ الفترات السابقة[٧١].

وفي خبر طريف تحدثت المصادر عن مصير بعض عمال السلطان الحفصي وهو منصور بن فضل الذي كان في عمل سدويكش حيث مسكه الدواودة "وأوثقوه اعتقالا وهموا بقتله فافتدى منهم بخمسة قناطير من الذهب" ولكن العامل منصور أصر على "أخذ الرهن من العرب" دون أخذ معاليم الجباية حسب المصادر في عام (٧١٧هـ/١٣١٨م).[٧٢] أما سنة (٧٣٧هـ/١٣٣٨م) فقد نازل الجيش الحفصي توزر وتمكن من الحصول على "استقامة ابن يملول وطاعته للعصبية واسترهن ولده" وهنا يتبين لنا غرضًا آخر من أخذ الرهن تمثل في طاعة العصبية، فماذا يعني ابن خلدون بذلك؟ ونحن نعلم أن المصادر لم تذكر عصبية الحفصيين، وربما أراد صاحب العبر القول ضمنيا بوجود صراعات عصبية متخفية بين الدولة والعصبيات القبلية، وفي نفس السنة المذكورة تمنع يوسف بن منصور من بني مزني من دفع الجباية والخضوع محتميا بعلاقاته الودية مع السلطان وهو ما يعني أن فاعلية الجيش تبقى محدودة عندما يتعلق الأمر بتدخل السلطان حتى وإن كان رمزيًا[٧٣].

وبعد نزاع على السلطة واضطرابات وانشقاقات حدثت في مجال إفريقية الحفصية خلال القرن الثامن الهجري ضربت الدولة بقوة على أيدي المناوئين والرافضين لدفع الجباية كما استرجعت المناطق التي كانت تحت قيادة زعامات محلية حيث استولت على المهدية سنة (٧٣٩هـ/١٣٣٨م) بعدما كان قد ملكها ابن عبد الغفار من أهل رجيش واستولى الجيش الحفصي كذلك على تبسة وقبض على صاحبها محمد بن عبدون من مشيختها وأودعه سجن المهدية كما تم إخضاع توزر وإعلان ابن يملول استقامته "وطاعته المضعّفة" بعدما استرهن ولده[٧٤] ويبدو هنا مفهوم الطاعة المضعفة حسب ابن خلدون تتجاوز المفهوم المتعارف عليه للطاعة المفردة التي تعني أنها مجردة من دفع الجباية أما المضعّفة فهي طاعتان، طاعة السلطة دون شك وطاعة ذات دلالة مادية دفع الجباية المستحقة للدولة.

وبعد سنة من التاريخ المشار إليه سابقا تطلعنا المصادر على خبر يبدو ملتبسا وغير مفهوم ومفاده أن الجيش الحفصي بقيادة ابن الحكيم نازل بلاد الجريد في أعوام الأربعين من المائة الثامنة "واقتضى طاعتهم ومغارمهم واسترهن ولد ابن يملول" ومن جهة أخرى يذكر أنه في سني الأربعين لاذ بن يملول بالطاعة والمصانعة بالمال ورهنه ولده يحيى فرجعه إليه ابن الحكيم وتقبل طاعته من دون رهن استقامة لما ابتلاه من خلوصه وأقام على ذلك إلى أن هلك عام (٧٤٤هـ/١٣٤٣م)" فما يمكن فهمه ظاهريًا أن الرهن قدم في المرة الأولى ودفعت المغارم أما المرة الثانية ويبدو في سنوات قريبة من بعضها قد تم إعفاء ابن يملول من رهن ابنه ودفع المغارم، ولكن لماذا قدم ابن يملول الرهن ثانية والحال أن لديه ابنا مرهونا عند السلطة؟ ذلك ما لم يفسره النص لرفع اللبس الموجود ثم يبدو أن فاعلية تقديم الرهن غير ذات جدوى لأن ابن خلدون أشار إلى مدة الاستقامة لأربع سنوات وكأنها فترة تعدت الطاعة إلى الإخلاص للسلطة وهي إحالة جد مهمة في علاقة بمصطلح الطاعة التي يبدو أن ديمومتها محدودة جدًا[٧٥]. ونبقى في نفس التاريخ المشار إليه أعلاه (٧٤٤هـ/١٣٤٣م) حيث ذكر أن أخا ابن يملول المدعو أبي بكر كان معتقلا بالحضرة "فراسله أهل توزر سرّا وأطلقه السلطان من محبسه بعد أن أخذت عليه المواثيق بالطاعة والوفاء بالجباية"[٧٦] كما ذكر الزركشي أنه في سنة (٧٥١هـ/١٣٥٠م) "استقام بن يملول صاحب توزر على الطاعة وبعث الجباية والهدية واتبعه صاحب قفصة وصاحب نفطة"[٧٧].

ومثلما يتبين لنا فإن موضوع الطاعة والاستقامة في غاية الأهمية في علاقة بالقبائل لأنها تمثل فواصل زمنية محددة في الاختلاف في مفهوم الطاعة المحدودة والاستقامة الأكثر ديمومة والتي في كلتا الحالتين تحيل على أصل العلاقة بين السلطة والقبائل عموما وكذلك تحيل على هشاشة مفهوم الطاعة لدى القبائل ويبدو أن السلطة لها نفس المفهوم للطاعة وربما يعود ذلك إلى ما يعرف برهائن الحليف والعلاقة المباشرة والمنفعية المتبادلة بين الطرفين، على الرغم أن أدبيات العصر الوسيط لا تخلو من الحديث عن الطاعة ومفهومها

وواجبات الرعية تجاه السلاطين، وهذا هو المشكل إذ يبدو أن القبائل لا تمثل الرعية في مفهومها المتداول آنذاك، بل هي تنازل السلطة في أساسيات مجتمعية وثقافية وسياسية على الرغم من محدودية حضور هذه الأخيرة لدى القبائل العربية المشار إليها والتي وجدت خلال العهد الحفصي[٧٨].

ولا يبدو الأمر مختلفا كذلك إذا تعلق الأمر بإمارة بني مكي في قابس التي تحاكي نموذج الدولة حيث نازلها السلطان سنة (٧٨٣هـ/١٣٨١م) "فاكتسح نواحيها وجثم عليها بعساكره يقاتلها ويقطع نخيلها..ولما اشتد بهم الحصار وضاق المخنق وظن ابن مكي أنه قد أحيط به استعتب للسلطان واستأمن فأعتبه وأمنه ورهن ابنه على الطاعة أداء الضريبة وأفرج عنه السلطان وانكفأ راجعا إلى تونس واستقام ابن مكي حتى كان من تغلب عمه يحيى عليه..." إن النص يتحدث عن عبد الوهاب بن مكي الذي حكم من عام ٧٨٣هـ إلى غاية ٧٩٠هـ والذي قتله عمه يحيى وحكم بعده من سنة (٧٩٠هـ/١٣٨٨م) إلى غاية (٧٩٦هـ /١٣٩٣م) ويحيلنا النص كذلك على عنف السلطة والعفو في نفس الوقت مثلما ذكرت ذلك كتب الآداب السلطانية، كما أن العلاقة تبدو منفعية بين الطرفين إذ اكتفى السلطان بمعاتبة ابن مكي وكان في المقابل رهن ابن مكي لابنه على الطاعة ودفع الضريبة وهو ما يحيل على الحاجات المتبادلة بين الطرفين في شؤون السياسة والجباية ويبدو جليا أن كلمة الاستقامة التي ذكرناها سابقا لها نفس المعنى في هذا النص حيث بقيت لمدة سبع سنوات أي من عام (٧٨٣هـ/١٣٨١م) إلى غاية (٧٩٠هـ/١٣٨٨م)[٧٩].

وكذلك تصرف صاحب إمارة بني مزني حيث "وفد على السلطان أبي العباس أحمد سنة (٧٨٣هـ/١٣٨١م). ومحا أثر المراوغة..وبادر إلى استجادة المقربات وانتقاء صنوف التحف وبعث بذلك في ركاب الوافد فدفع الذي عليه من الضريبة المعروفة محملا أكباد جياده وظهور مطاياه ووصلوا معسكر السلطان بساح تبسة" وهو ما يعني أن المسألة تتعلق بعلاقة الدولة بالقبيلة وبعض العصبيات القوية وهي ألفة بين الطرفين فيها ارتباطات وشيجة ومتنافرة وتعبر عن سلوكات سياسية واعية لا تضر بمصالح الطرفين[٨٠].

وفي سنة (٧٧٧هـ/١٣٧٥م) وفد على السلطان بالحضرة كذلك "رسل أولاد أبي الليل متطارحين في العفو عنهم والقبول عليهم فأجابهم إلى ذلك ووفد صولة بن خالد شيخهم وقبله أبو صنعونة شيخ حكيم ورهنوا أبنائهم على الوفاء واستقاموا على الطاعة" والتي دامت إلى غاية سنة (٧٨٣هـ/١٣٨١م) وتعتبر تلك السياسة في اكتساح الأموال وقطع الأشجار وتقديم الرهن طوعا والوفود على السلطان أو طلب العفو سياسة ناجحة إذا تمت بأشكال متواصلة وتؤدي إلى الطاعة والاستقامة وهنا تصبح الطاعة بمفهوم الاستقامة التي تمتد لمدة ستة سنوات مثلما بينا ذلك آنفا[٨١].

أما في فترة السلطان أبي عمرو عثمان (٨٣٩-٨٩٢هـ/١٤٣٦-١٤٨٨م) كانت عرب إفريقية من أولاد مسكين وأولاد يعقوب والشنانفة من أولاد مهلهل قد اجتمعوا وتعاقدوا بينهم على السلطان إن لم يسعفهم في عوائدهم بالسكة القديمة وغير ذلك من المطالب ناجزوه الحرب وشنوا الغارات في جميع بلاده غير أنه تمكن من فرض شرطه وتولية مشايخ جدد حيث تمكن من تعيين الحاج محمد بن سعيد عوضا عن ابن أخيه على مشيخة أولاد يعقوب كما عين على مشيخة أولاد يحيى الحاج جديد عوضا عن أخيه وغيرهم وقد اتبع سياسة تعيين رجل من القبيلة التي خالفته وأخذ أولادهم رهائن وبعثهم إلى الحضرة حيث تم الاهتمام بهم وأجريت عليهم النفقات وتفرغ لتتبع المخالفين عليه الذين لجئوا إلى الصحراء ثم تمكن من المشايخ الذين خالفوه فأسرهم ورمى بهم في السجن[٨٢]. وما نلاحظه أننا إزاء نفس السياسة الحفصية السابقة بالإضافة إلى التدخل وتعيين شيوخ موالين للسلطة وعزل أو سجن المعادين لها إضافة إلى الاحتفاظ بالرهائن والعمل على أن تكون أوضاعهم جيدة ويبقى ذلك الإجراء الجديد للسلطة دلالة على تطور مؤسسة المشيخة والدخول في منعرج جديد في طبيعة علاقة القبائل بالسلطة المخزنية[٨٣].

لم يكن موضوع رهائن القبائل مقتصرا على إفريقية الحفصية خلال القرن السابع والثامن والتاسع الهجري استنادا إلى المصادر وإنما نجده كذلك في المغربين الأقصى والأوسط، فالسلطان المريني أبو الحسن كان على دراية بذلك فعند توجهه إلى إفريقية وحين كان مارا

بتلمسان فر بنو عامر بن إبراهيم إلى الصحراء ومن بينهم مقير بن عامر الذي ظل بعيدا في القفار ثم وفد على السلطان المريني "فقبل وفادته واسترهن أخاه أبا بكر وصحب السلطان إلى إفريقية وحضر معه واقعة القيروان" ونتبين هنا أننا إزاء رهن الأقارب (أخاه) مقابل الحرب إلى جانبه ومساعدته عسكريا مما يتيح لنا كذلك معرفة بعض القبائل التي رافقت أبو الحسن في غزوه لإفريقية[٨٤].

ومع سنة (٧٥٣هـ/١٣٥٢م) وفد على أبي عنان يوسف بن مزني صاحب الزاب ومشيخة الدواودة واسترهنوا أبناهم على الطاعة ولما قدموا عليه "أوسعهم حباء وإقطاعا وأنفذ لهم الصكوك والسجلات وأخذ على طاعتهم العهود والمواثيق والرهن وانقلبوا إلى أهلهم" وما نجده في هذا الخبر جد مهم إذ أننا إزاء عملية مقايضة رمزية بين الأطراف المذكورة حيث تبين أهمية استعمال الجانب التوثيقي الخاص بكتابة الصكوك والسجلات الخاصة بالإقطاعات ولكن لم تتطور عملية الرهن لتصبح مرتبطة بكتابة مختلف الالتزامات وخاصة منها الطاعة وبقي الرهن تعويضا على تدوين كيفيات الطاعة التي مثلما لاحظنا سابقًا لا تدوم طويلاً وغالبًا ما لا تخبرنا المصادر على مصير الرهائن المحتجزين لدى السلطات آنذاك[٨٥] .

وفي نفس السياق السابق نتساءل لماذا ابن خلدون الذي كان شاهد عيان ومارس تلك العادة في أخذ الرهائن من القبائل البربرية بالمغرب الأوسط حين كان ببجاية ولم يتحدث عن ذلك بالتفاصيل الكافية التي تتيح لنا معالجة الموضوع بتفاصيله الكثيرة، بل اكتفى بالقول: "كنت جمعت له أموالاً كثيرة أنفق جميعها في العرب ولما رجع أوعزته النفقة فخرجت بنفسي إلى قبائل البربر بجبال بجاية الممتنعين من المغارم منذ سنين فدخلت بلادهم واستبحت حماهم وأخذت رهنهم على الطاعة حتى استوفيت منهم الجباية." [٨٦]وهنا يتبين لنا أهمية هذه الشهادة التي وثقت لحاجة السلطة أولا للأموال لإنفاقها على العرب في تأليفهم أو محاربتهم مما أدى إلى الخروج إلى القبائل البربرية التي امتنعت سابقًا عن دفع الجباية فاعمل فيهم السيف ثم أخذ الرهن حتى استوفى الجباية والنقطة الأخيرة تدل على ارتباط نهاية أخذ أموال الجباية بتسريح الرهائن وكأننا إزاء عمل روتيني تقوم به السلطة كلما أرادت أخذ الجباية واستيفائها من القبائل فهل كان الوضع مشابها لما أوردناه سابقا وهل كان الأمر كذلك لدى بنو عبد الوادي؟

سنقدم بعض النماذج من المغرب الأوسط يخص رهائن القبائل كي نقارنها بما تحدثنا عنه في إفريقية حتى نبين أن تلك الظاهرة إن صح التعبير والعادة كانت منتشرة في بلاد المغرب وتواصلت منذ فترة الولاة إلى القرن التاسع الهجري ولكي نبرز كذلك خصائص الواقع الذي أفرزها في المغرب الأوسط.

ففي سنة (٧٠٧هـ/١٣٠٨م) خرج الأمير أبو حمو (٧٠٦-٧١٨هـ/١٣٠٧-١٣١٨م) خرج بعساكره إلى بلاد بني توجين وأخذ من سائر بطونهم الرهن على الطاعة والجباية واستعمل عليهم جميعا من صناعه قائده يوسف بن حيون الهواري "وأذن له في اتخاذ الآلة" وبعد عشر سنوات (٧١٧هـ/١٣١٨م) نهض السلطان إلى الشرق وملك المدية واستعمل عليها يوسف بن حسن واستبلغ في أخذ الرهن من محمد بن يوسف صاحب المدية ومن أهل العمالات وقبائل زناتة والعرب حتى من قومه بني عبد الواد ورجع إلى تلمسان وأنزله القصبة وهي الغور الفسيح الخطة تماثل بعض الأمصار العظيمة اتخذها للرهن وكان يبالغ في ذلك حتى يأخذ الرهن المتعددة من البطن الواحد والرهط الواحد وتجاوز ذلك إلى أهل الأمصار والثغور والمشيخة والسوقة فملأ القصبة من أبنائهم وإخوانهم وشحنها بالأمم بعد الأمم وأذن لهم في ابتناء المنازل واتخاذ النساء واختط لهم المساجد فجمعوا بها لصلاة الجمعة ونفقت بها الأسواق والصنائع وكان حال هذه البنية من أغرب ما حكي في العصور عن سجن"[٨٧].

وبالفعل مثلما وصف النص هذه المدينة العجيبة وهذا العمل الذي قام به أبي حمو يدعو إلى الاستفهام، ما جدوى ذلك وما هي الغاية من ورائها؟ ذلك أن الرهن هنا ليس بدافع الجباية فقط ولكنه لأغراض غامضة وربما يكون أول سلطان يفكر بهذه الطريقة في دمج الأفراد من أصول قبلية مختلفة وأصناف اجتماعية متنوعة وكأننا إزاء مدينة عصرية متعددة المشارب الاجتماعية وهي في شكل سجن فسيح فيه كل متطلبات

الراحة والحياة بل إنه دعاهم للتزاوج، إننا بالفعل تجاه عمل جريء لم يواصل التفكير فيه حيث يمكن أن يقضي على الانتماءات القبلية ويمكن أن يقدم نموذجا لحياة قروسطية غير التي وصلتنا بشأنها الأخبار ، والمشكل أن ابن خلدون لم يوضح ذلك بالكفاية المطلوبة ولم يعد مجددا للموضوع لإفهام القارئ واقع تلك "المدينة العجيبة".

من خلال ما قدمناه سابقا بخصوص الرهائن الذين أخذوا عنوة أو طوعًا من القبائل البربرية والعربية زمن الأغالبة ثم الحفصيين والمرينيين والزيانيين يمكن الخروج بجملة من الاستنتاجات، تتمثل في النقاط التالية:

لم تتوانى السلطات الحاكمة المشار إليها على التضييق وقيادة الحملات العسكرية ضد القبائل وتقتيلهم والتشفي فيهم ثم إجبارهم على تقديم الرهن ودفع الجباية والطاعة ومثلت هذه الكلمة الأخيرة معنى ظرفيا لا يتجاوز مدة قصيرة لتعود القبيلة إلى المشاغبة والعصيان بحثا عن مصالحها وكانت السلطة الأغلبية تستعمل القوة العسكرية في كل مرة ضد العصيان القبلي البربري أما بالنسب للتجربة الحفصية فتبدو مختلفة مع القبائل العربية التي كانت حليفة طورا للسلطان وطورا آخر محاربة له كما أنها كانت تحشد الوفود لطلب العفو من السلطان وتقديم الرهائن طوعا للتعبير عن استقامتها وطاعتها حيث بينت هذه الكلمة الاستقامة معنى الطاعة لمدة سنوات مع ضمان الحفاظ بالرهائن غير أن تلك الوضعية التي ميزت القرن الثامن الهجري شهدت تغيرا في القرن الموالي(التاسع الهجري) مع أبي عمرو عثمان الذي صار يأخذ الرهائن ويحتفظ بهم ويهتم بهم ويعين على القبيلة الشيخ الذي يراه مناسبا مما يعني التدخل المباشر في الهياكل المؤسسة للقبيلة وهو ما لاحظناه في دولة بني عبد الوادي مع مطلع القرن الثامن الهجري.

كما يمكن أن نضيف نقطة أخرى هامة تتمثل في الإجراء الذي قام به السلطان أبي حمو الزياني (بداية القرن الثامن الهجري) حيث جمع عددا كبيرا من الرهائن من بطون قبلية ومن السوقة ومختلف الأصناف الاجتماعية وجمعهم في مكان فسيح شبيه بمدينة منعزلة (القصبة) وسمح لهم الزواج وبناء المساجد والدور وهو ما يوحي لنا بسياسة تبدو ذات مغزى اجتماعي وسياسي ربما توحي بالإدماج المشترك لفروع قبلية وأصناف اجتماعية مختلفة في مكان واحد درءا للتطاول على السلطة غير انه لا نمتلك معلومات واضحة بخصوص هذا الموضوع الذي يبدو رائدا في عصره، وللإشارة أخيرًا أن الرهائن مثلوا درجة ضغط منخفض تجاه القبائل العربية والبربرية لأنهم يؤخذون أحيانا ويتم تسليمهم لأهاليهم عندما يتم استخلاص الجباية ودفع الغرامات.

خاتمة

مثل الرهائن عمومًا ورقة ضغط لحل الصراع بين السلطة والقبائل، فاختلفت مضامين تلك الحلول حسب الفترات التاريخية التي تناولناها بدأ بفترة الولاة وصولاً إلى العهد الحفصي حيث لعب الرهائن دورًا مهمًا في الضغط على القبائل البربرية لأسلمتها كما قاموا بدور فعال في الجيش الذي جمعه موسى بن نصير وسير به طارق بن زياد لفتح الأندلس مما يعني تبدل وضعية الرهائن التي أصبحت بمقتضاها تلك الجموع من البربر أحرارًا وقوادًا في الجيش وليسوا مجرد رهائن، كما خضع الرهائن لتأثيرات ثقافية إسلامية.

أما في المرحلة اللاحقة فلعبوا أدوارًا نشطة أيضًا في الحراك السياسي للقبائل البربرية التي ساهمت في تأسيس بعض الإمارات على الرغم من تبعيتها للأمويين في الأندلس كما ساهم الرهائن في تغير وضعية القبيلة المادية من خلال ما جناه على سبيل المثال بن عطية بفاس والمناطق التي استولى عليها في المغرب الأوسط مما دفع ابنه الاحتذاء به ومحاولة مواصلة نفس الدور الذي لعبه والده وهو ما يحيل على أهمية دور رهائن الحليف على الرغم من عدم وجود وثائق مكتوبة تثبت حقوق الطرفين.

كما بين العرض السابق تواصل استخدام الرهائن لأغراض سياسية من قبل الصنهاجيين والموحدين وحتى النورمان وهو ما يعني أهمية استخدام تلك الطريقة لتحقيق الأهداف السياسية المرجوة والتي تحقق منها

الكثير مثلما بينا سابقا مع الإشارة أن الرهائن من أصول اجتماعية محظوظة ولها أثرها على القبيلة التي كانت دون شك ترعى مصالح المنضوين تحتها وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة حيث تبين أن القبائل البربرية مع الولاة ضمنت مصالح القبائل في انخراطها مع المسلمين وتسليم أبنائها رهائن مثلما فعل يوليان في المغرب الأقصى الذي قدم ابنه رهينة قصد البقاء في منصبه ومثلوا في نفس الوقت الحل المناسب للصراع الموجود بين السلطة والقبائل.

ولم يكن تقديم الرهن يتم بالنسبة للقبائل دون التفكير في مصالحها المادية المباشرة خلال الفترة الحفصية حيث رأيناها تقدم الطاعة والرهن والجباية وتأخذ مزايا جبائية ومجالية وكان أخيار القبيلة من رؤساء أو أبناء الزعماء خير دليل على التضحية التي يقدمها شيخ القبيلة في منظور المنضوين تحته وبالتالي تلك المسؤولية القبلية لا تخلو من مغامرة مع السلطة على الرغم أننا لاحظنا وجود شبه تفاهم غير معلن بين القبائل والحفصيين من خلال العلاقات المتذبذبة بين العنف والسلم حيث لا تتوانى الدولة في التقتيل وسجن المعارضين من القبائل لاستيفاء حقوقها المادية ويبدو أن المصالح الثنائية للقبيلة والدولة كانت حاضرة لدى الطرفين.

على المستوى الرمزي: انتقال القبيلة من وضعية السلطة الفعلية إلى السلطة الرمزية، نتج عنه تبدل مفهوم الطاعة وأصبح طاعتان (للسلطة والقبيلة) وظهور الزعيم القبلي كمحرك للقبيلة ومهادن للسلطة من أجل مصلحة القبيلة، وتقديم رهائن من صفوة أهل القبيلة كدلالة على التضحية من أجل القبيلة مما يزيد في أهمية زعيم القبيلة، وإمكانية التخلي عن وراثة الزعامة بتدخل السلطة حيث يستبدل الرمز القديم بالجديد الموالي للسلطة، وتم اختيار الرهائن من قبل رئيس القبيلة له دلالته للسلطتين القبلية والدولة، حيث تم ترسيخ مفهوم المصلحة القبلية وتوريث تقليد اخذ الرهائن داخل القبيلة وداخل السلطة.

لعب رهائن القبائل أدوارًا مختلفة نبهتنا إلى المسكوت عنه في المصادر باعتبارهم قدوة لمجموع القبيلة وضمانا لوحدتها وقوتها اعتمادًا على السلطة كحليف رئيس وليس اعتمادًا على قدراتها الذاتية فحسب، وكان رهائن القبائل من الأخيار ومن أبناء الزعماء وبالتالي التصرف في الموضوع نيابة عن مجموع القبيلة والتحكم في مصيرها على الرغم من الطابع الإلزامي والفوقي وقبول ذلك الشرط على مضض بعد إنهاك قدرات القبيلة العسكرية ساهم في جني نتائج هامة للسلطة وبعض المكاسب للقبيلة من خلال الأسلمة أو المخزنة أو مغازلة القبيلة لقبول المخزنة قهريًا وانجرار بعض القبائل للتعبير عن رضاها بتقديم الرهائن طوعًا حيث برزت فكرة المصلحة على ما يبدو لدى بعض القبائل وساهم ذلك في الحد من حرية القبيلة وتحديد "استراتيجياتها المستقبلية" وانحسارها ضمن سياق "إستراتيجية الدولة" زمن عنفوانها حيث حققت العديد من المكاسب وخسرت القبائل شوكتها نتاج عنف السلطة في حين تمكنت قبائل أخرى من الحفاظ على قوتها العسكرية من خلال تحالفها مع السلطة وتقديم الرهائن.

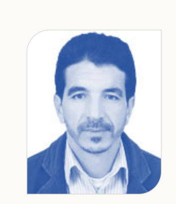
الإحالات المرجعية:

(١) ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، د.ت، ص١٨٨.
(٢) المصدر نفسه، ص١٨٩ ، ١٩٠.
(٣) الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مصطفى حجازي، الكويت، ط ١، ١٤٢١ ه/٢٠٠١م، ج٣٥، ص١٢١.
(٤) المصدر نفسه، ج٣٥، ص١٢٤-١٢٧.
(٥) عقاب (فتحية حسين)، "**الرهائن في نقوش جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام (من القرن ٣ إلى القرن ٦ م)**"، المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، المجلد ١٠، العددان (٢-٣)، ٢٠١٦، ص١١٤.
(6) Ferragu (Gilles), Otages, une histoire de l'antiquité à nos jours, Folio Histoire, Gallimard, 2020, p9-11.
(٧) ابن أنس (مالك)، **الموطأ**، صححه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ١٩٨٥، ج٢، ص٧٢٩.
(٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٧٣١.
(٩) ابن أبي زيد (القيرواني)، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٩، المجلد الثالث، ص٣٣١، انظر كذلك الصفحات التالية:٣٣٢،٣٣٣.
(10) Schacht(J), article Rahn,Encyclopaedia of Islam,new edition,Vol VIII,Leiden ,Brill, 1995, p400.
(11) Ferragu, otage, op-cit, pp.33-36.
(12) De Coupigny (Arnaud), Otages : constantes d'une institution archaïque et variantes contemporaines, Institut de stratégie comparée, 2009, n93-94-95-96, pp.613-646.
(١٣) عند متابعة قضية الرهائن بين الفلسطينيين والصهاينة لاحظنا الحديث عن رهائن في البداية ثم ذكر الرهائن باعتبارهم أسرى ثم نعتوا باعتبارهم مخطوفين ومحتجزين وهو ما يحيل على الوضعية القانونية الغامضة حتى في القانون الدولي حيث نجد مماهات بين كلمة رهينة وأسير مما يعني خضوع الرهينة إلى رؤى سياسية ومصالح متعددة.
(١٤) حول هذا الموضوع نحيل على العظمة (عزيز)، **العرب والبرابرة، المسلمون والحضارات الأخرى**، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، قبرص، ١٩٩١، ص١٣٣-١٧٧. وكذلك حسن (محمد)، المدينة والبادية، ج١.
(١٥) عقاب (فتحية حسن)، «**الرهائن في نقوش جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام (من القرن ٣ إلى القرن ٦ م)**"، المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، المجلد ١٠، العددان (٢-٣)، ٢٠١٦، ص١١٢.
(١٦) المرجع نفسه، ص١١٥، ١١٦.
(١٧) جعيط (هشام)، **السيرة النبوية**-٣-مسيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام، دار الطليعة بيروت، دون تاريخ، ص ٢١، ٢٠.
(١٨) تناول الأستاذ محمد الطالبي موضوع المصادر العربية الإسلامية والروايات المتعلقة بالكاهنة. انظر ما ورد في تحليل الأستاذ الطالبي للأحداث وأبعادها خاصة من الصفحة ١٥٣ إلى نهاية المقال:
Talbi (M), « Un nouveau fragment de l'histoire de l'occident musulman (62-196/682-812) l'épopée d'al-Kahina », in Etudes d'histoire ifriqiyenne et de civilisation musulmane médiévale, publication l'Université de Tunis, 1982, p.125-167.
مع الملاحظ أن عادة التعاقد والتعاهد بين الكاهنة والعرب عبرت عنها الكاهنة من خلال الحلف بالرضاع الذي يخلق أخوة اصطناعية، وكانت تختلف طرق التعاقد والتعاهد من قبيلة بربرية إلى أخرى. يمكن الرجوع إلى أسكان(الحسين)، الدولة والمجتمع في العصر الموحدي، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، المملكة المغربية، ٢٠١٠، ص٢٨. حول فترة الولاة يمكن الرجوع إلى جعيط (هشام)، **تأسيس الغرب الإسلامي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت ٢٠٠٤.
(١٩) جعيط (هشام)، **تأسيس الغرب الإسلامي**، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٤، ص٣٣،٣٤.
(٢٠) ابن عذاري (المراكشي)، **البيان المغرب في تاريخ وحلى المغرب**، تحقيق كولان وليفي بروفنصال، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣، ج١، ص٣٨.
(٢١) ابن خلدون (عبد الرحمان)، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل إدريس، دار الفكر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠، ج٢٣٩،٤.
(٢٢) المصدر نفسه، ج٤، ص٢٣٩.
(٢٣) ابن عذاري (أبو العباس أحمد)، **البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب**، حققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠١٣، المجلد الأول، ص٦٨.
(٢٤) المصدر نفسه، المجلد الأول، ص ٧٠.
(٢٥) ابن عذارى، **البيان المغرب في تاريخ وحلى المغرب**، ج١، ص٤١.
(٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص٤٢.
(٢٧) الناصري (أبو العباس أحمد بن خالد)، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٧، ج١، ص١٥٢. ابن خلدون (عبد الرحمان)، **ديوان**...، ج٦، ص٢٨٢.
(٢٨) ابن خلدون، **ديوان**...، ج٦، ص٢٨١.
(٢٩) ابن عذاري، البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب، المجلد الأول، ص ٧٠.
(٣٠) يمكن الرجوع إلى العمل الذي قام به عبد الوارث (مدحت محمد)، **الرهائن السياسيون في الأندلس**، ببلومانيا للنشر والتوزيع، ٢٠١٨.
(٣١) جعيط، نفس المرجع السابق، ص٣٤.
(32) Ferragu,otage,une histoire…,op-cit,p51-55. Aymard(A), « les otages carthaginois à la fin de la deuxième guerre punique », dans Etudes d'Histoire Ancienne,PUF ?1967,p.436-450 ; Aymard(A), « les otages barbares au début de l'empire »,JRS,51,1961,p.121-147 ; Ndiaye(Saliou), « Le recours aux otages à Rome sous la république », Dialogue d'histoire ancienne,21,1,1995,pp.149-165 ; voir aussi
Perez-Sositoa(Denis Alvarez), « conflits autour des otages romains pendant les guerres civiles »,in,conflit et sa représentation dans l'antiquité (collectif), collection « mondes anciens »,presse universitaire de la méditerranée,2012,pp.383- 397 ;
وتحدث الكاتب في ص٣٨٧ عن التغيرات التي حدثت مع الفترة القديمة حيث بين أنه مع القرن الأول قبل الميلاد أصبحت الجمهورية الرومانية تقوم باختطاف الرهائن عكس ما كان معمولاً به سابقًا، حيث يقدم الرهائن طواعية بين الطرفين المتنازعين.
(٣٣) عمامو (حياة)، **أسلمة بلاد المغرب، إسلام التأسيس من الفتوحات إلى ظهور النحل**، دار أمل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤، ص٨٤،٨٥.
(٣٤) الطمار(محمد)، **المغرب الأوسط في ظل صنهاجة**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠١٠، ص٢٢.
(٣٥) الدشراوي (فرحات)، **الخلافة الفاطمية بالمغرب**، ترجمة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨، ص ٣٤٢.
(٣٦) الطمار، ص٣٣.

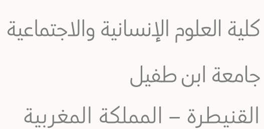
(٣٧) القاضي (النعمان)، **المجالس والمسايرات**، تحقيق الحبيب الفقي وإبراهيم شبوح ومحمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،١٩٩٧، ص٤٤٥.
(٣٨) الدشراوي، ص٣٤٢-٣٤٦.
(٣٩) المرجع نفسه، ص٣٤٧،٣٤٨.
(٤٠) ابن خلدون، **ديوان**...، ج٦، ص٢٤٥.
(٤١) ابن عذاري، ج١، ص٢٤٤، ٢٤٥. إدريس (الهادي روجي)، **الدولة الصنهاجية، تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن العاشر إلى القرن الثاني عشر**، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،١٩٩٢، ج١، ص١١٦،١١٥.
(٤٢) ابن عذاري، ج١، ص٢٤٤-٢٤٥.
(٤٣) إدريس، ج١، ص١١٠.
(٤٤) الطمار، **المغرب الأوسط في ظل صنهاجة**، ص٦٢.
(٤٥) ادريس، ج١، ص١١٧،١١٦.
(٤٦) ادريس، ج١، ص١١٩،١١٨.
(٤٧) الناصري، ج١، ص٢٧٣.
(٤٨) ابن عذاري، البيان المغرب في اختصار أخبار...، المجلد الأول، ص٢٧٥.
(٤٩) المصدر نفسه، ص٢٧٥، ٢٧٦.
(٥٠) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٣.
(٥١) المصدر نفسه، ج٧، ص٥٧. إدريس، ج١، ص١٤٢.
(٥٢) المصدر نفسه، ج٧، ص٤٩.
(٥٣) ابن الأثير (عز الدين)، **الكامل في التاريخ**، دار صادر للنشر، بيروت، ٢٠٠٥، ج ١١، ص ٣١. إدريس، ج١، ص١٠٤،٢٠٤.
(٥٤) ابن خلدون، **ديوان**، ج٥، ص٢٣٣.
(٥٥) المصدر نفسه، ج٥، ص٢٣٧،٢٣٨. **ابن الأثير**، ج١١ ص٢٠٣، ٢٠٤. إدريس، ج١، ص٤٣٤-٤٣٦.
(٥٦) ابن غلبون (أبو عبد الله محمد بن خليل)، **التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار**، عني بتصحيحه والتعليق عليه الطاهر أحمد الزاوي، دار المدار الإسلامي، ليبيا،٢٠٠٤، ص٨٨.
(٥٧) المصدر نفسه، ص٨٩.
(٥٨) **ابن الأثير**، ج١١، ص١٨٦،١٨٥. ابن غلبون، نفس المصدر، ص١٢٥.
(٥٩) يمكن الرجوع إلى: عبد الوارث (مدحت محمد)، **الرهائن السياسيون في الأندلس**، ببلومانيا للنشر والتوزيع، ٢٠١٨. ويمكن الإشارة إلى بعض المقالات التي يستفيد منها القارئ:
Herrmann(I) et Palmieri(D), « Une figure obsédante : l'otage à travers les siècles », international review of the red cross, vol87, n°857,2005, pp135-146.
Depreux (Ph), « Princes, princesses et nobles étrangers à la cour des rois mérovingiens et carolingiens : alliés, hôtes ou otages ? », actes des congrès de la société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 30 congrès, Gottingen, 1999, l'étranger au moyen age, pp.133-154.
Rivard(J-R), « l'otage, vecteur de guerre ou de paix ?», cahiers d'Histoire,35(2), Pp.93-116,2018.
(٦٠) **ابن الأثير**، ج١١، ص١٨٦،١٨٥. ابن غلبون، نفس المصدر، ص١٢٥.
(٦١) ابن الأثير، ج١٢، ص١٤٦.
(٦٢) ابن خلدون، ج٦، ص٢٦٠. ابن غلبون، ص١٢٩.
(٦٣) التنسي (محمد بن عبد الله)، **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدرر والعقيان في بيان شرف بني زيان**، حققه وعلق عليه محمود آغا بو عياد، موفم للنشر، الجزائر،٢٠١١، ص١١٨.
(٦٤) الطالبي، ص٢٨٨.
(٦٥) ابن الأثير(عزالدين)، **الكامل في التاريخ**، حققه واعتنى به عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ٢٠١٢، ج٦، ص١٦٥.
(٦٦) النويري (شهاب الدين)، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق عبد المجيد ترحيبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت، ج٢٤، ص٦٨، الطالبي، ص ٢٩٥-٢٩٧.
(٦٧) ابن خلدون، **ديوان**...، ج٦، ٤٥٠، ٤٥١. النويري، ج٢٤، ص٦٨.
(٦٨) الطالبي، ص٣٢٤، ٣٢٥.
(٦٩) النويري، ج٢٤، ص٧١. الطالبي، ص٣٢٥، ٣٢٦.
(٧٠) النويري، ج٢٤، ص٧٠، الطالبي، ص٣٢٦.
(٧١) ابن خلدون، **ديوان**...، ج٦، ص٤٥٠، ٤٥١.
(٧٢) ابن خلدون، **ديوان**...، ج٦، ص٥٨٩.
(٧٣) ابن خلدون، **ديوان**...، ج٦، ص٥٠٧. وفيما يتعلق بالقبائل العربية بإفريقية الحفصية وخاصةً أولاد أبي الليل وأولاد مهلهل وحكيم يمكن الرجوع إلى: حسن(محمد)، المدينة والبادية في العهد الحفصي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس،١٩٩٩، ج١، خاصةً ص١١٦-١٢٧.
(٧٤) ابن خلدون، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر**، دار الكتاب اللبناني، ١٩٥٩، ج٦، ص٧٩١.
(٧٥) ابن خلدون، **ديوان**...، ج٦، ص٥٩١-٥٩٧.
(٧٦) المصدر نفسه، ج٦، ص٥٩٧.
(٧٧) الزركشي، ص١٨٨.
(٧٨) المالقي (أبو القاسم)، **الشهب اللامعة في السياسة النافعة**، تحقيق علي سامي النشار، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٤، ص٦٦، حيث يقول "في وجوب طاعة الملك وذكر ما له من الثواب"، ويذكر آية ٥٦ من سورة النساء التي تتحدث عن طاعة الرسول وأولي الأمر" ويبدو مفهوم الطاعة الذي ذكره الطرطوشي أقرب لمفهومها لدى الطرف القبلي والطرف الحفصي، حيث يذكر "بالطاعة تقوم الحدود وتؤدى الفرائض وتحقن الدماء وتأمن السبل" ويقسم الطاعة إلى أربعة أوجه وهي: على الرغبة والرهبة والمحبة والديانة" انظر: الطرطوشي (أبو بكر)، **سراج الملوك**، الدار المصرية اللبنانية، ١٤١٤ه/١٩٩٤م، ص٢٤٥،٢٤٤. انظر كذلك: في خصوص الوزن السياسي للقبائل الهلالية والسليمية، سعيد (عبد الحميد)، **القبيلة والدولة: القبائل الهلالية والسليمية وعلاقاتها بالدولة الحفصية**، دار المسيرة، ٢٠٢٣، ص١٣٩-١٦٠. جدلة (إبراهيم)، دراسات حول بعض مدن إفريقية وقبائلها في العصر الوسيط، دون تاريخ، ص٩٣-١٢٥ وخاصةً ص١٢٤-١٢٣.
(٧٩) ابن خلدون، **ديوان**...، ج٦، ص٥٧٦، ينظر كذلك جدلة، ص١٥٥-١٦٧.
(٨٠) المصدر نفسه، ج٦، ص٥٧١. لا شك أن هناك حدود لا تتعداها القبيلة مثل أولاد مهلهل وحكيم وأولاد أبي الليل الذين أخذ منهم الرهائن حيث لا يتوانى السلطان في أسر الرجال وسجنهم وإرغامهم على دفع المغارم والجبايات، انظر: ابن خلدون، ج٦، ص٥٦٢، ٥٦٣، انظر كذلك ص٣٩-٤٣، حيث يعدد المؤلف رجالات القبائل وكيف قتلوا، بل إن بعض فروع القبائل اندثرت نتاج التقتيل والتهجير والموت في السجون.
(٨١) ابن خلدون، ج٦، ص٥٦٨. انظر: كذلك الزركشي، ص٢١٨-٢٢٥.
(٨٢) الزركشي، ص٣٠٣-٣٠٧.
(٨٣) حسن، ج١، ص١٢٢.
(٨٤) ابن خلدون، ج٦، ص٧٠٠. انظر كذلك ج٧، ص٣٩٤.
(٨٥) ابن خلدون، ج٦، ص٥٣٤.
(٨٦) ابن خلدون، **التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا**، تحقيق ابن تاويت الطنجي، دار الكتاب اللبناني،١٩٧٩، ص١٠٥.
(٨٧) ابن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر**...، ج٧، ص١٣٩. ويمكن الرجوع كذلك إلى ص٢٢٧ - ٤٤٠. وكذلك ابن خلدون (أبو زكرياء يحيى)، **بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد**، تقديم وتحقيق وتعليق بوزياني الدراجي، الجزائر، ٢٠٠٧، ج٢، ص٢٨١، ٢٨٠،٢٧٤.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

السياسة الجبائية ومتغيرات الفعل المجتمعي
في الفترة السعدية



سليمان ازوير



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة ابن طفيل

القنيطرة – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

المصادر المتوفرة التي تناولت الظروف والعوامل التي ساهمت في قيام الدولة السعدية، ركزت بشكل كبير على النسب الشريف والفعل الجهادي كعنصرين أساسيين كانا لهما الفضل الكبير في بناء المشروعية السياسية والاجتماعية للدولة بدعم من مؤسسة الزاوية، وهذه حقيقة تاريخية لا مجال لتجاوزها. لكن هناك عامل آخر ساهم بقوة ليس فقط في بناء هذه المشروعية كعنصر ثالث، بل في هدمها كمرتكز أساسي؛ وهو السياسة الجبائية للدولة السعدية طيلة مسارها من البداية الأولى إلى نهايتها. فاقتصارها منذ البداية على ما هو شرعي، جعلها تستمد قوة تأثيرها من العمق الديني المشكِّل للوعي المجتمعي من خلال قيامها بإسناد مرتكزي النسب الشريف والجهاد، لخلق قوة دافعة اجتازت بالدولة الناشئة مرحلة البداية الخطرة، لكن سرعان ما تم التخلي عن البعد الشرعي، لتصبح السياسة الجبائية سببًا غير مباشر في الهدم التدريجي لأركان الدولة السعدية. أية علاقة بنيوية يمكن استجلاؤها عبر سبر المصادر التي تناولت مسار الدولة السعدية منذ قيامها إلى اضمحلالها وزوالها؛ بين السياسة الجبائية في علاقتها بالدين كفاعل مركزي بكل عمقه المجتمعي، والدولة المستمدة لمشروعيتها من البعد الديني بكل تفرعاته، ثم المجتمع المغربي الذي كان في معظمه منقادًا لمؤسسة الزاوية التي أظهرت منذ البداية قدرتها على توجيهه وقيادته؟ وبين الانهيار السريع للدولة بعد مرحلة أحمد المنصور؟

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٠	مارس	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر:	١٤	أبريل	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

الأسرة السعدية؛ المشروعية؛ السياسة الجبائية؛ النائبة؛ النسب الشريف

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.273653 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

سليمان ازوير. **"السياسة الجبائية ومتغيرات الفعل المجتمعي في الفترة السعدية"**.- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ١١٢ – ١٢٤.

Corresponding author: slimane.zouair@uit.ac.ma

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقَدِّمَةُ

قبيل وصول السعديين إلى الحكم عرف المغرب مرحلة من عدم الاستقرار على جميع المستويات؛ السياسية والاجتماعية والاقتصادية. فالدولة الوطاسية وصلت حداً من الضعف فقدت فيه الكثير من مقومات الحكم، والمغرب في عهدها انشطر وتجزأ إلى إمارات مستقلة متنافرة، وفقد الكثير من مدنه الساحلية والسهول المحيطة بها بفعل التدخل الإيبيري.

العثمانيون في الشرق لا يخفون نواياهم في المزيد من التمدد نحو الغرب، بعدما استتب لهم الأمر في جميع البلاد العربية حتى الحدود الشرقية للمغرب؛ بل أصبح يخطب باسمهم من على المنابر في العاصمة فاس. العديد من المصادر والدراسات الحديثة تؤكد أن الدولة السعدية ظهرت منذ البداية بمظهر المنقذ الأخير للمغرب من السقوط والفتن المحيطة، وأسست مشروعيتها عبر مؤسسة الزاوية المستأثرة حينها بالفعل الديني، المتحكمة في الفعل المجتمعي. أية علاقة بنيوية يمكن استجلاؤها عبر سبر المصادر التي تناولت مسار الدولة السعدية منذ قيامها إلى اضمحلالها وزوالها؛ بين السياسة الجبائية في علاقتها بالدين كفاعل مركزي بكل عمقه المجتمعي، والدولة المستمدة لمشروعيتها من البعد الديني بكل تفرعاته، ثم المجتمع المغربي الذي كان معظمه منقادا لمؤسسة الزاوية التي أظهرت منذ البداية قدرتها على توجيهه وقيادته؟ وبين الانهيار السريع للدولة بعد مرحلة أحمد المنصور؟

المصادر والدراسات المتوفرة التي تطرقت إلى البداية الأولى لقيام الدولة السعدية، ركزت بشكل كبير على النسب الشريف والفعل الجهادي كعنصرين أساسيين كانا لهما الفضل الكبير في بناء المشروعية السياسية والاجتماعية للدولة بدعم من مؤسسة الزاوية، وهذه حقيقة تاريخية لا مجال لتجاوزها. لكن هناك عامل آخر ساهم بقوة ليس فقط في بناء هذه المشروعية كعنصر ثالث، بل في هدمها بشكل تدريجي كمرتكز أساسي؛ وهو السياسة الجبائية للدولة السعدية طيلة مسارها من البداية الأولى إلى نهايتها. فاقتصارها في البداية على ما هو شرعي، جعلها تستمد قوة تأثيرها من العمق الديني المشكِّل للوعي المجتمعي من خلال قيامها بإسناد مرتكزي النسب الشريف والجهاد، لخلق قوة دافعة اجتازت بالدولة الناشئة مرحلة البداية الخطرة، لكن سرعان ما تم التخلي عن الاقتصار على البعد الشرعي بعد ذلك، لتصبح السياسة الجبائية سببا غير مباشر في إسقاط المشروعية على مراحل، لتصل في النهاية إلى تفكك النظام السياسي للدولة السعدية بصفة نهائية.

إذا كان النسب الشريف للأسرة السعدية والفعل الجهادي الذي تبنته كسياسة عسكرية استراتيجية، مرتكزين أساسيين في بلورة المشروعية الاجتماعية للدولة السعدية إبان ظهورها، لم يكونا ذا تأثير كبير في صيرورتها بعد تثبيت وتنظيم الحكم وبناء المؤسسات، فإن الجباية وعلى عكس ذلك استمرت في التأثير من خلال ما أفرزته من تداعيات اجتماعية، كانت الزاوية دائما هي المُؤطِّر الرئيسي لها وللفعل المجتمعي بصفة عامة طيلة فترة حكم السعديين.

إن الموضوع الذي نحن بصدده يستمد صلابته من هذه النقطة بالذات؛ فالنسب الشريف والجهاد وإن شكلا دعامتين أساسيتين في بناء المشروعية السياسية والاجتماعية إبّان قيام الدولة السعدية، فلم يكن لهما دور بعد ذلك في زوالها واضمحلالها، بخلاف السياسة الجبائية التي بفعل المتغيرات الاستراتيجية المحيطة والمتزامنة، عرفت تحولات مهمة على مستوى المسار التي انتهجه السعديون، ابتدأت مع بداية حكم محمد الشيخ، ولم تنته مع وفاة أحمد المنصور، حيث كانت فاعلاً مبلوراً للموقف المجتمعي الذي لم تتخل عن تأطيره مؤسسة الزاوية في علاقته بالسلطة، وكانت من حين لآخر تظهر في شكل تأييد للثورات السياسية كثورة الناصر ،وابن قراقوش، لكن في عمقها كانت عبارة عن رفض غير مباشر للسياسة الجبائية، والممارسات السلطوية المرتبطة بها؛ لتظهر بشكل أكثر قوة بعد وفاة أحمد المنصور وبداية تفكك الدولة.

إن الاكتفاء في البداية بالجباية الشرعية كمورد مالي وحيد مصدره المجتمع، هو في الحقيقة عملية إسناد ذكية لمرتكزي النسب الشريف والجهاد، فشرف الانتساب لآل البيت عنصر قوي في تثبيت وتزكية ما رسخته الزاوية في ذهنية مجتمع يركن إلى كل ما له

ارتباط بالبداية المثالية لفجر الإسلام. واستراتيجية الجهاد عنصر آخر لا يقل قوة تبناه السعديون وتخلى عنه خصومهم في فترة حرجة من تاريخ المغرب، باعتباره ضرورة مقدسة تفرضه العقيدة الإسلامية.

كيف -إذن- ساهمت السياسة الجبائية الشرعية للدولة الناشئة التي انتهجها الشرفاء السعديون في بداياتهم في انجماع المجتمع المغربي حولهم والتحامه بهم ودعمهم بتأطير وتوجيه من الزاوية؟ وكيف انقلبت الأمور إلى النقيض تماما بعد فرض الضرائب الموسومة بغير الشرعية، والتشدد في تحصيلها، وفرض أخرى جديدة لم تكن معروفة من قبل، بل وتعميمها لتشمل الزوايا وشيوخها بعد تثبيت حكم الأسرة السعدية؟ ما الدور الذي قامت به السياسة الجبائية في هدم مشروعية الدولة السعدية تدريجيا بعد أن كانت مرتكزا مهما في بنائها؟

هذه الإشكالات الجوهرية تضع الباحث وجها لوجه أمام تاريخ استثنائي، ومرحلة عرف فيها المجتمع المغربي تحولات عميقة على مستوى ذهنيته الجماعية، حتى مع الاعتراف بقلة المصادر التي عالجت هذا الموضوع من هذا الجانب، لكن؛ ومن زاوية الاستقراء المُركَّز لما توفر منها، لن يُعدم الباحث استنتاجات مهمة في هذا الإطار.

أولاً: مسار التشكل وإكراهات البداية

كان المغرب عشية قيام الدولة السعدية، يتخبط في أزمات متعددة ومعقدة، ساهم في تأجُّجها بشكل كبير عجز السلطة السياسية، المتمثلة في الدولة الوطاسية عن مواجهة الأطماع الخارجية، وخاصة الاحتلال البرتغالي لمعظم السواحل المغربية الأطلسية، وكذا بعض الثغور على الواجهة المتوسطية.

إن الدولة الوطاسية في هذه الفترة كانت أضعف من أن تواجه التهديد المباشر للأراضي المغربية من طرف قوتين عظيمتين؛ الإمبراطورية البرتغالية من جهة، والدولة العثمانية من جهة أخرى. وقد نسمح لأنفسنا بالاعتقاد أن الدولة الوطاسية كانت أقل حظا من مختلف السلالات التي حكمت المغرب قبلها، لعدة اعتبارات أهمها التغيرات الجيواستراتيجية التي عرفها العالم خلال هذه الفترة التاريخية، والتي كان المغرب من أهم محاورها، وقد لا نبالغ إذا قلنا إن الوطاسيين كان حالهم سيكون أفضل لولا هذه المعطيات الميدانية.

يذكر "عبد الله العروي" في هذا الإطار أن القشتاليون باسبانيا، والدولة البرتغالية برعاية الكنيسة بعد سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢م، اتفقا على اقتسام بلاد المغرب كمجال مشترك للتوسع، فيما يعرف باتفاقية "طوردسياس Tordesillas" سنة ١٤٩٤م.[١] بل قبل ذلك وفي أواخر العهد المريني كانت هناك عدة "بعثات استطلاعية برتغالية مشفوعة بمكاسب كبيرة، والتي نالت بدورها بركة العديد من المراسيم البابوية التي كان أهمها مرسوم "رومانوس بونتيفيكس Romanus pontifex" الصادر في ٨ يناير١٤٥٤."[٢] الأمر الذي يُظهر أن الهجوم الإيبيري على المغرب لم يكن هجوما بالصدفة، أو توسعا أملته دورات حضارية تاريخية كلاسيكية، بل سبقه ترتيبا مشتركا بين قوى إقليمية، على اختلاف الأهداف الاستراتيجية، وبمباركة الكنيسة ذات الحضور القوي بأوروبا في هذه الفترة، بل "قد كان الغزو الأجنبي للأراضي المغربية أعظم خطر هدد الوطاسيين منذ نشأة دولتهم، لأن البرتغال على الخصوص فتحوا عدة واجهات حربية بالمغرب في أوقات متقاربة وكانوا أعظم تسلحا وتنظيما، وهدد الإسبان بدورهم شمال المغرب، واحتلوا مليلية منذ سنة ١٤٩٦م"،[٣] بالإضافة إلى ما ورثته هذه الأسرة من تفتت وتشرذم لم تستطع القضاء عليه وإعادة توحيد المغرب تحت حكم مركزي واحد رغم المحاولات التي قام بها محمد الشيخ خاصة، وابنه أبو عبد الله البرتغالي لنفس الاعتبارات السالفة، "فقد احتفظت عدة مراكز باستقلال ذاتي كمراكش وتطوان وشفشاون، التي احتفظ بإدارة كل منها عائلة معينة يتوارث أفرادها رئاستها. ولم يكن هذا الاستقلال الذاتي بطبيعة الحال مما يحفظ للدولة هيبتها."[٤]

كان الإيبيريون بالإضافة إلى ذلك على علم بالأوضاع الداخلية للمغرب من خلال الأخبار التي كانت تأتي من غرناطة، "مأوى كل لاجئ أو ثائر أو غاضب على أحد حكام المغرب".[٥] وهكذا لم يعد من منفذ للمغرب على البحر إلا مدينة سلا على الواجهة الأطلسية، ومدينة تطوان على البحر الأبيض المتوسط.

وقد كان التوسع العثماني في المشرق واكتساحه لأراضي الجزائر سببا آخر في الارتباك الذي حصل على مستوى الأداء السياسي والعسكري العام للدولة الوطاسية، بحيث بعد القضاء على دولة بني زيان والاستيلاء على عاصمتهم تلمسان، أصبحت الدولة العثمانية على أعتاب مغرب الوطاسيين، ولم يعد خافيا أبدا نيتهم وتطلعهم إلى إخضاعه وضمه إلى الأراضي التي استولوا عليها في منطقة الشمال الإفريقي، وهكذا تم الاستيلاء على مدينة وجدة، وأصبح التواجد العثماني في المياه الإقليمية المتوسطية المغربية من خلال الأساطيل المتحركة والرابضة مسألة مألوفة.

هذه المستجدات الميدانية وضعت الدولة الوطاسية بين فكي قوتين عظيمتين، فمعظم السواحل الشمالية والغربية محتلة من طرف الإيبيريين، وشرق البلاد يكاد يخضع للدولة العثمانية، والسلطة المركزية تعجز بشكل تام عن المقاومة وبالتالي أضحت سياستها تتأرجح بين الخضوع للدولة العثمانية والدعاء للسلطان العثماني من على منابر العاصمة فاس، وبين إبرام اتفاقيات هدنة مع الإيبريين لم تكن محط رضى وقبول من طرف مكونات المجتمع المغربي.

وكانت الحملات المتكررة للبرتغال والإسبان باتجاه الأراضي المحيطة أو القريبة من الثغور المحتلة، مصدر إزعاج وخوف مستمر، بالنظر إلى ما يرافقها من عمليات نهب وسلب وتقتيل، وما إلى غير ذلك من أعمال عدوانية، أدت في الأخير إلى إخلاء هذه الأراضي من أهاليها، إلا من بعض العملاء من أمثال "يحيى بن تاعفوفت"[٦] وغيره. وهو ما ستكون نتائجه كارثية على مستوى ديمغرافية المجال المحيط بهذه الثغور، وانعدام الاستقرار والأمن الذي سيساهم في اضطراب أحوال المغرب على جميع المستويات؛ من خلال تعطيل الزراعة بسبب "هجر الفلاحين لحقولهم" وانتقالهم "إلى مناطق أكثر أمنا ولو كانت جبلية"[٧].

وانعدم الأمن في طرق التجارة الداخلية والصحراوية والأسواق المرتبطة بهما، "ولا تكاد تنجو قافلة من الاعتداء عليها إما من طرف البرتغاليين والإسبان في المناطق القريبة من السواحل، أو من طرف البدو في المناطق الداخلية"[٨]. وتضررت تجارة المغرب الخارجية بشكل كبير وتدهورت بفعل الحظر الذي مارسه البرتغاليون والإسبان على الأوروبيين "خوفا من توريد الأسلحة له"[٩]. والأخطر من كل ما سلف ما أفرزته الكشوفات الجغرافية من نتائج كانت سببا في تحويل طرق التجارة مع السودان إلى المحيط الأطلنتي، واستفرادهم بها كبديل عن الطرق الصحراوية التي كان المغرب أحد أهم وسطائها، مما جعل الإسبان والبرتغال يدخلون في منافسة شديدة مع المغرب على مستوى الاستئثار بموارد هذه التجارة.

هذه الأزمات مجتمعة جعلت المغرب يدخل في مخاض عسير ومتعدد الأبعاد، فالأزمة مجتمعية بامتياز، حتى وإن كانت الأسباب ذات علاقة بما هو سياسي وضعف السلطة القائمة، لكنها عندما تحولت إلى مشكلة مسّت القطاعات الاقتصادية الحيوية، فقد أضحت أزمة اجتماعية مركبة، ساهمت في تقوية مواقع الزاوية على المستوى السياسي، بعد مسار لها بنفس تغلغليّ طويل في عمق المجتمع ووجدان الإنسان، وأصبحت تشكل قوة موازية حقيقية للدولة.

إن الإنسان المغربي في هذه الفترة التاريخية الحرجة، بقدر ما كان في حاجة إلى الاستقرار السياسي، كان في حاجة قصوى بالمقابل إلى الاستقرار الاجتماعي والأمني بمختلف أصنافه، وهوما كانت لتنجح الأسرة السعدية في إقناع المغاربة بإمكانية تحقيقه منذ البداية رغم كل الإكراهات المحيطة بدون دعم مباشر من الزاوية، وقد لا نجانب الصواب إن أكدنا أن السعديين في الأصل هم نتاج لقوة مؤسسة الزاوية وحضورها المجتمعي، انطلقت منها، ومتحت من معينها، واستفادت من دعمها في بدايات تأسيس الدولة.

كان المغرب أولاً أمام تحدي استرجاع الثغور المحتلة، ثم المحافظة على استقلالها في نفس الوقت، بفعل استمرار البرتغاليين في محاولاتهم لاحتلال مواقع جديدة في الجنوب والوسط والشمال؛ وثانيًا تحقيق الأمن الغذائي عشية المجاعة الرهيبة التي ضربت المغرب سنة ١٥٢١م، والتي لم يشهد لها المغرب مثيلا طيلة القرن السادس عشر الميلادي، لدرجة أن "يبيع بعض أهالي المغرب أنفسهم، وأولادهم للبرتغاليين لقاء لقمة العيش"[١٠]؛ وثالثًا التوحيد السياسي للبلاد التي

كانت منقسمة وموزعة عبر زعامات جهوية مستقلة؛ وهذه إكراهات وعقبات لا بد لها من موارد مالية لمجابهتها، وليس ممكنا منذ البداية بالنسبة لقوة ناشئة تستمد قوتها من الدين بكل أبعاده الاجتماعية سن ضرائب خارج ما هو شرعي، فالناس؛ أو بالأحرى أتباع الزوايا كانت إلى درجة ما مؤطرة من طرف الشيوخ بشكل يكاد يكون كاملاً حول أن الإصلاح لا يمكن تحقيقه إلا باتباع حرفي لما كان عليه الأمر في بدايات الإسلام المثالية، والشرفاء السعديون لن يُقبَل منهم أبدا تغيير ما هو شرعي بنقيضه، وإلا تزعزعت صورتهم التي شكلها شيوخ الزوايا في أذهان المجتمع، الأمر الذي نجده مدبجا غير ما مرة في مختلف المصادر والدراسات التي تعرضت بالإشارة إلى الانطلاقة الأولى للدولة السعدية، من كونها ركزت على أمرين اثنين: النسب الشريف والجهاد، كمرتكزين أساسيين لبناء مشروعية اجتماعية حقيقية. ولم يكن للمرتكز الجبائي إلا أن ينحو ضمن هذا المنحى، وتكتفي الدولة الناشئة بما هو شرعي منه انسجاما مع معطى الجهاد كذروة سنام الإسلام، والنسب المنتهي إلى آل البيت، وبالتالي تكتمل الصورة المثالية في أذهان الناس بالجباية الشرعية، إسناداً وتدعيماً وتزكية للأسرة السعدية الشريفة.

ثانيًا: مرتكزات المشروعية (النّسب الشريف، الجهاد، الضرائب الشرعية)

تؤكد كتب الحوليات التي تطرقت بالدراسة إلى فترة السعديين في بداية أمرهم، "أن الجهاد والنسب الشريف، كانا بمثابة الدعامتين الأساسيتين اللتين مكنتا الشرفاء السعديين من اكتساب المشروعية الاجتماعية، بفعل التأييد الكبير من الزوايا والقبائل السوسية".[11]

إذا كان النسب الشريف مؤثر ضمني، ورئيسي في انصياع المجتمع القبلي، بتحريض من الزوايا ذات التأثير المباشر في احتضان الدولة الناشئة، فإن الجهاد بدوره كان له بعده القيمي الذي يمليه المعتقد الديني، المُؤطَّر بدوره من طرف الزوايا، على اعتبار -من جهة أولى- أن الجهاد له مركزيته في النصوص الدينية والتشريع الإسلامي، ومن جهة ثانية أن واقع الاحتلال الذي يرزأ تحته المغرب في هذه الفترة التاريخية يجعل من الجهاد سياسة ذات نتائج كبيرة على مستوى التعبئة المجتمعية في نصرة الأسرة السعدية. وليكتمل دور الزاوية في التحفيز المجتمعي وصياغة المشروعية، فلم يكن مطروحا أبدا أن نجد من يرفض أداء الجباية الشرعية، في ظل هذه الحماسة الدينية، لا سيما أنها بدورها لا تزال تلبس لبوس الواجب، والفريضة الدينية المشروعة.

هذه المعطيات المتكاثفة، كان لها الدور الحاسم في تحول السعديين من زعماء يقودون حركات جهادية تؤطرها الزوايا، وتدعمها الاندفاعات الشعبية، إلى قادة سياسيين يرأسون دولة لها مؤسسات سياسية وإدارية منظمة. وهذا ما أكدته سياسة "أبي عبد الله القائم بأمر الله" الذي "ما إن تلقى البيعة حتى هم إلى جمع الأموال لتجنيد الأجناد والنهوض بأعمال الجهاد".[12]

يقول الحسن الوزان: "فلما استلم الشريف أموالا باهظة لاستئجار هذا الجند واكتسب الخبرة اللازمة للبلاد، أعلن الدعوة لنفسه واستقل بالحكم".[13] ويؤكد "مارمول كاربخال" الأمر بقوله: "على إثر هذا النصر الذي كتب للشرفاء (بعد معركة أبي عقبة) هبَّ سكان المنطقة لمبايعتهم، ودفعوا إليهم المعونة والزكاة"[14]. بالتأمل في هذه الهَبَّة التي ذكرها "مارمول"، تتَّضح دوافعها؛ فهي هَبَّة للمبايعة ودفع المال، وحتما ليست إجبارية، بمعنى أنها لم تكن -وهذا ما هو ظاهر على الأقل من خلال المصادر- بفعل الإكراه والجبر، ولم يكن وراءها تنظيم إداري أو جباة يجمعونها من السكان، بل هو عمل -هَبَّة- تطوعي إرادي، دافعه الواجب (أداء الزكاة) والاعتراف بالفضل (بذل المعونة).

فإذا تبين أن الزكاة ومن منطلق عقدي، هي واجب يقوم به الأغنياء، تقتطع من أموالهم وتقدم إلى المستحقين لها، ويعتبر وقت الجهاد استثناء قد يلغى بموجبه حق هؤلاء المذكورين في الآية القرآنية: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[15]. وتصبح الدولة مستأثرة بالزكاة لتَحمُّل نفقات الجهاد، يقدمها السكان طواعية كما يفعلون دائما، التزاما بتعاليم الإسلام. فما الدافع القوي الذي يجعل المجتمع يقدم على بذل المعونة؟

إن الجباية بوصفها أحد أبرز الأسس الاقتصادية للدول عبر العصور، شكلت الأرضية الأساسية التي أولاها السعديون اهتماما زائدا منذ انطلاق حركتهم ضد الاحتلال الإيبيري، وبدء عملياتهم العسكرية ضد الوطاسيين؛ ليس فقط على مستوى النوعية والقيمة، أو السياسة المتبعة في الجبي؛ بل على مستوى الأهداف الكبرى من ورائها، التي كانت تختلف من سلطان إلى آخر، يتحكم فيها مدى حاجة الدولة الملحة إلى المصادر المالية، أو استغنائها النسبي بفعل الازدهار والتوسع الذي عرفته الدولة كما حدث في فترة أحمد المنصور بإلغائه لضريبة النائبة. كما يتحكم فيها مؤشر المشروعية المستمدة من الفئات المجتمعية وعلى رأسها رجال الزاوية وأتباعهم.

من المهم جداً إعادة التأكيد في هذا الإطار على أن السياسة الجبائية في بداية قيام الدولة السعدية كانت تفتل بقوة في نفس حبل مرتكزي الجهاد والنسب الشريف، من حيث التأثير في الذهنية الجماعية للمغاربة، وهي ذهنية جعلتها الأزمات الاجتماعية والحضور الرمزي للزاوية في التفاصيل الدقيقة للمجتمع؛ متعطشة إلى كل ما له علاقة ببدايات الإسلام المثالية. ولهذا فالاقتصار في البداية على الجبايات الشرعية وحدها، متمثلة في الزكوات والأعشار، أنتج في المخيال الجماعي للمجتمع إبان هذه الفترة تصورا يرى أن الشرفاء السعديين يمثلون الإسلام الحقيقي ببعده التوارثي، وبالتالي فهم الأحق بقيادة المجتمع.

وبنظرة خاطفة ومركزة إلى مسار السعديين منذ انطلاق حركتهم إلى تثبيت حكمهم، مرورا بالانتصارات التي حققوها سواء ضد البرتغاليين أو الوطاسيين، وانتهاء بتوحيدهم للبلاد، تظهر الأهمية القصوى لهذه "المرتكزات الثلاث" في قيام الدولة السعدية.

ثالثًا: تعميم النائبة أو تعميم الرفض وفك الارتباط مع الزاوية

ضريبة النائبة في الأصل هي خراج فرضه من قبل عبد المومن بن علي الموحدي على سكان السهول، وتبعه بنوه على ذلك، بدعوى أن هذه الأراضي قد افتتحها المسلمون عنوة، و"أسقط منها الجبال والأنهار"(١٦)، وصار على نفس النهج بنو مرين، بعد وصولهم إلى الحكم، وفي "الظهير الذي كتبه السلطان أبوزيان المريني لابن الخطيب أيام مقامه بسلا شاهد بذلك"(١٧)، لكن الأثر الحقيقي لهذه الضريبة وما خلفته من تداعيات مجتمعية عميقة مرتبط بشكل كبير بوصول محمد الشيخ السعدي إلى الحكم؛ حيث ألزم سكان الجبال بدورهم بهذه الضريبة، واستصدر فتوى في هذا الشأن من العلماء، و"أعدم شيوخ القبائل البربرية الذين رفضوا تبني سياسته هذه"(١٨).

إن أي محاولة لفهم ردود الأفعال المجتمعية التي رافقت تعميم النائبة لا بد أن يسبقها فهم للواقع الجبائي الذي كان سائدا ليس فقط قبل التعميم بل قبل الدولة السعدية نفسها، لا بد أن نبرز في هذا الصدد أن الاختلاف بين نظام الخراج ونظام النائبة لا يتجلى إلا فيما يخص طرق الجبي والتنظيم، بمعنى أن السياسة الجبائية الخاصة بنظام النائبة ليست هي السياسة الجبائية الخاصة بالخراج، وهذا هو الاختلاف الحقيقي بين النظامين، وهو اختلاف لا يمس عمق وطبيعة كل منهما اللذين يبقيان متشابهان وعلى مستويات متعددة، وهو المعطى الذي يؤكده الكثير من الباحثين الذين اهتموا بشكل كبير بتاريخ الضرائب المغربية، ونذكر في هذا الإطار على سبيل المثال المفكر الفرنسي "ميشو بلير".(١٩)

بعد اكتساح القبائل العربية للأراضي السهلية بالمغرب منذ الفترة الموحدية، خلال القرن السادس الهجري الحادي عشر الميلادي؛(٢٠) واستئثارها بها دون القبائل الأمازيغية مقابل الخدمات العسكرية التي كانت تقدمها للدولة الموحدية. ما هو الوضع الضريبي الذي أصبحت عليه هذه الأراضي؟ على افتراض أن التحول الديمغرافي الذي حصل له نتائج مباشرة على السياسة الجبائية المتبعة، فالقبائل الأمازيغية التي كانت تؤدي الخراج على اعتبار أن المغرب قد فتح عنوة قد هاجرت إلى الجبال بعد زحف القبائل العربية على الأراضي السهلية، وهو ما نجده مدبجا بوضوح عند الافراني: "ومن العلماء من يقول أن السهل فتح عنوة والجبل صلحا، فإذا تقرر هذا وعلمت أن أهل هذا العصر قد بادوا واندثروا فيكون السهل كله إرثا لبيت المال تعين أن

يكون الخراج فيه على ما يرضي صاحب الأرض وهو السلطان، والجبل تتعذر معرفة ما كان الصلح عليه ولا سبيل إلى الوقوف عليه"[٢١]. وهكذا أضحى تطبيق نظام ضريبة الخراج غير شرعي استنادا للرأي الفقهي المعتمد في هذا الإطار، بل حتى السكان الجدد لهذه الأراضي لن يستسيغوا أداء هذه الضريبة في شكلها المتعارف عليه، لاعتبارات متعددة أهمها أن هؤلاء مسلمون وافدون من ديار الإسلام وغير معنيون بهذه الضريبة، مما يجعل "إمكانية الحصول على الخراج في ظل هذه الوضعية الجديدة أمرًا في غاية الاستحالة".[٢٢]

إن الاكتفاء في بداية قيام الدولة السعدية بالضرائب الشرعية والمعونات التطوعية، جعل موارد الدولة بعد توسيع الجبهات الجهادية غير كافية لسد المتطلبات العسكرية وحتى المدنية، فكان لا بد من وضع سياسة مالية جديدة من شأنها أن تضمن المزيد من الموارد للدولة الناشئة، لسد منافذ النفقات المتنوعة التي فتحت على مصراعيها، الأمر الذي يبرر لجوء محمد الشيخ إلى "وضع نظام النائبة بهدف تنسيق عملية الضرائب وأدائها".[٢٣] فبالإضافة إلى تأثيرات هذه الضريبة على المستوى الاجتماعي، وعدم مراعاتها للفوارق القبلية والسوسيومجالية، بحيث لا تضع كمعيار لجبيها موارد الفئة المعنية من خلال قيمة المحصول؛ فحساب قيمتها يؤدى حسب عدد الأفراد الذين يتكون منهم الكانون لا ما ينتجه هؤلاء، بمعنى أن القيمة لا تتغير سواء كان الإنتاج وفيرا أو ضئيلا وحتى منعدما. يذكر "حركات إبراهيم" في هذا الصدد أن هذه الضريبة بعد أن كانت بيضة عن كل كانون "انتقلت في عهد المهدي إلى صحفة من الشعير وعشرين مدا من القمح لكل نائبة، وصاع سمن وكبش لكل أربع نوائب (أي أربع دور أو أسر)"[٢٤]. واستمر الشأن على ما هو عليه في فترة ابنه عبد الله الغالب. الأمر الذي سيكون محل رفض من طرف القبائل -خاصة الجبلية منها- التي ستجد مرة أخرى في مؤسسة الزاوية الجهة المؤيدة لكل فعل مجتمعي رافض لهذه السياسة الجبائية؛ هذا التأييد من طرف الزاوية لم يكن محض تعاطف أو ارتباط مجتمعي عضوي، بل نجد أن الزاوية كانت هي المتضرر الأكبر من قرار تعميم ضريبة النائبة، فمحمد الشيخ "لم ينزه عنها شريفًا أو مشروفًا"[٢٥]، و"أرغم حتى أرباب الزوايا بأدائها"[٢٦].

من هنا يمكن أن نتتبع تفاصيل ردود أفعال مكونات المجتمع المغربي، ولن نبالغ إذا استنتجنا أن خلاصة الموقف المجتمعي يكمن بين جدران الزوايا وشيوخها والمنتسبين إليها، فالضرر الذي خلفته ضريبة النائبة كان مضاعفا لما تم تعميم فرضها لتشمل الزوايا. فالزاوية هي مؤسسة اجتماعية لها دورها الأكيد في امتصاص الأزمات، خاصة في سنوات القحط والمجاعة، ومساعدة أفراد المجتمع في تجاوزها سواء عبر الدعم المباشر، من خلال "إطعام الطعام للفقراء، والزوار وقارئي الأوراد والأذكار، في الأوقات القحطية كما في الأوقات العادية"[٢٧]، أو عبر أدوارها الأخلاقية المهدئة، والملطفة، بفعل الخطاب الشائع والدائم لدى الزوايا والطرق الصوفية بلزوم المريد لسلوك التقلل والصبر والتقشف. ونستحضر هذا الحضور الكثيف للزاوية وخطابها، في البنية الذهنية للمغاربة إبّان الفترة السعدية، لنستنتج بشكل قوي؛ أن موقف الزوايا الرافض لضريبة النائبة هو موقف مجتمعي بالأساس، وهوما يفسر ردود الأفعال العنيفة التي عبر عنها الأولياء ورجال الزوايا اتجاه سياسة تعميمها، مستندين في ذلك ومطمئنين إلى الحاضنة الشعبية الكبيرة المتأثرة بدورها شكلا وضمنا، بشمولية النائبة وعدم استثنائها لمؤسسة الزاوية، على اعتبار أن الضرر الذي لحق هذه الأخيرة سيمس فئات عريضة من المجتمع نظرًا للارتباط المعاشي لفئة عريضة من غير المنتسبين لها بها، خاصة عند فترات المجاعة.

إن ما قام به محمد الشيخ حين ألزم الصلحاء وشيوخ الزوايا بأداء النائبة "دون احترام أي واحد من المرابطين وأولادهم"،[٢٨] قد وضع نفسه في مواجهة المجتمع، اعتبارًا لما سلف ذكره من ارتباط وثيق لهذا المجتمع بالزاوية ورجالاتها، الأمر الذي سيأخذ أشكال حركات احتجاجية، وثورات شعبية، قادها الأولياء بداية داخل بعض الجهات بالمغرب، وتوسعت بعد ذلك لتشمل البوادي وتتأجج داخلها، ولم يستطع محمد الشيخ رغم ما أظهره من تشدد وعنف كبيرين في وضع حد لها، ليتسع نطاقها قبيل وبعيد وفاته مباشرة[٢٩].

حسب "عبد الله العروي"، فإنه كان من المحتم أن "تتصادم السلطتان السياسية والدينية"[٣٠]، فما كانت تتمتع به مؤسسة الزاوية —السلطة الدينية- من امتياز الإعفاء الضريبي، وما كانت "تتسلمه من محاصيل السكان؛ في شكل هدايا وزيارات بهدف الجهاد وفداء الأسرى"[٣١]، إضافة إلى السلطة الرمزية والمكانة الكبيرة في المخيال الجماعي المجتمعي، والتي قد تتقلص بفعل إجراء قد يساوي بينها وبين "العامة"، كالتسوية بينهما في الأداء الضريبي، جعل موقف الزاوية متشددا إلى حد بعيد في الرفض والمواجهة.

إن الفترة الزمنية التي حكم فيها محمد الشيخ كانت منعطفا حاسما في صيرورة تطور الدولة السعدية، الذي كانت الحاجة إلى مصادر مالية في عصره قد بلغت أوجَها لاستكمال عمليات البناء السياسي لهياكل الدولة الناشئة، وإنجاز الإصلاحات العسكرية والاقتصادية، بهدف مواكبة التطورات التي كانت تعرفها الدول المجاورة كالبرتغال وإسبانيا، وكذلك الدولة العثمانية الرابضة على الحدود الشرقية. هذه الإكراهات جعلت دولة محمد الشيخ تغير السياسة الجبائية الرسمية لتشمل الزوايا وشيوخها، وتحدث أصنافا متنوعة من الضرائب غير الشرعية؛ كالمؤونة والمكوس والنائبة، مما خلف استياء بالغ الأثر في أوساط أغلب الشرائح الاجتماعية، وعلى رأسهم الشيوخ والأولياء، الأمر الذي كانت نتيجته تحوّل التأييد والدعم الذي كان يحظى به سلاطين الدولة السعدية من طرف الزوايا إلى المنابزة والمواجهة. وبالنظر إلى مسار وسياق هذا التحوّل في العلاقة؛ وحتى مع انحيازنا لما ذهب إليه بعض ممّن تناول هذا الموضوع بالدراسة من أن محمد الشيخ كان هدفه الأساس من تعميم الضريبة أوسع من غرض الحصول على موارد مالية إضافية، بل يتجاوزه إلى تحقيق امتلاك ما كانت تستأثر به الزاوية وشيوخها، وهو السلطة الدينية الممهدة للمشروعية الاجتماعية، وهو الأمر الذي لن يتأتى إلا بانتزاعها منهم. فرغم صوابية هذا الطرح وأهميته، ورغم ما يمكن أن يقال من أن تعميم تحصيل الجبايات ليشمل الزوايا والمشايخ والفقهاء، هو قرار شجاع من "محمد الشيخ" كانت له نتائج إيجابية على بيت المال من جهة، ومن جهة أخرى هو محاولة "لتثبيت سلطة الدولة عبر سحب بساط مشروعية اجتماعية طالما استأثرت بها الزوايا"[٣٢]، فإن تعميم الضريبة كانت له نتائج عكسية غير مباشرة على مستوى تثبيت مشروعية الحكم السعدي نفسه، فالأمر من زاوية نظر تاريخية، كان له تأثير مزدوج على الأحداث فيما بعد، فإن كانت الزوايا قد تأثرت بهذا القرار بشكل كبير من خلال تضرر مواردهم الاقتصادية، فمشروعية الدولة السياسية أضحت تحت المحك بفعل ما كانت تتمتع به الزوايا من شعبية جارفة، كانت سببا في إعلان الخروج عن الطاعة "والحرمان الجزئي للدولة من إمكانية إعادة إنتاج شرعية وجودها على الصعيد الاجتماعي."[٣٣]

إن العنف الذي شاب الردود الاجتماعية بقيادة الزوايا الرمزية والميدانية تعقيبا على تعميم ضريبة النائبة، والذي كان شبه عام على مستوى مناطق نفوذها، قابله عنف مواز من طرف السلطة القائمة تشدد" محمد الشيخ" في نهجه من "تعذيب وتنكيل وصل أحيانا إلى حد السجن والقتل"[٣٤]، وهو ما يعطي الانطباع بأن الدولة السعدية في هذه الفترة قد اطمأنت إلى استتباب الأمر لها بعد تثبيت دعائم الدولة السياسية، واستغنائها الظاهر عن دعم مؤسسة الزاوية، وتطلع السلطان القوي إلى بناء الدولة في منأى عن مشروعية محسوبة ومفصلة على مقاس الشيوخ والأولياء، وعدم تركه المجال لهم كسلطة موازية لسلطة الدولة المركزية. محاولة الاستقلال هذه -إن صح التعبير - ستكون تيمتها تشبث شديد بمرتكز النسب الشريف وتخلٍّ تام عن مرتكز الجباية الشرعية.

نستخلص إذا؛ أن عهد السلطان "محمد الشيخ" كان مرحلة فارقة في الفترة السعدية، وكان عليه أن يحسم أمر مشروعية دولته، وعدم تركها مرتهنة للزاوية ورجالاتها، من خلال تعميم ضريبة النائبة، لتشملهم. وكان عليه في المقابل أن ينتظر ويستعد لردود أفعال هؤلاء وأتباعهم، وهو الأمر الذي حصل فعلاً، وكانت علامته البارزة ثورات، وحركات احتجاجية قادها الأولياء داخل بعض الجهات من المغرب، وتوسعت هذه المعارضة الصوفية لتتأجج بشكل أكبر داخل البوادي. وهو المعطى نفسه الذي يفسر ما أظهره "محمد الشيخ"

من تشدد وعنف كبيرين في مواجهة رجال الزوايا، رغم أن هذا العنف وهذا التشدد لم يكونا ليحدا بشكل كامل من مقاومتهم التي اتسع نطاقها حتى وفاته، وتولى ابنه "عبد الله الغالب".

ذهبت بعض الدراسات التي اهتمت بهذه القضية إلى اعتبار ما أبداه السلطان عبد الله الغالب من تراجع وإعادة النظر في سياسة والده اتجاه الزوايا هو نتيجة لتأكده من فشل نتائج هذه السياسة من جهة، وكذلك بعدما لاحظ أن "الأولياء هم أول من لبى نداء الجهاد عندما همت الجيوش التركية بقيادة باشا الجزائر "حسن بن خير الدين بربروسا" سنة ١٥٥٨م، بمهاجمة الأراضي المغربية في محاولة منها للسيطرة على مدينة فاس"[٣٥].

نرى أنه ورغم هذا المعطى التاريخي، فلا يمكن تفسير علاقات التقارب التي حصلت في فترة الغالب بالله مع الزوايا، بتنازلات جبائية من طرفه. ويمكن التأكيد بالمقابل على أن هذا التقارب كانت له دوافع مرحلية، قد تفسر بالجانب العقدي؛ الذي يجعل من الجهاد والذود عن البلاد مسألة تتنزه عن الخلافات عند أرباب الزوايا وأتباعهم، لكن من دون تنازلات من طرف "عبد الله الغالب"، الذي سار على نفس نهج أبيه فيما يخص تطبيق نظام النائبة"[٣٦]، وهوما يفسر "تجدد الجفاء والتوتر بينه وبين الزوايا فيما بعد، على إثر تخليه عن حجر بادس سنة ١٥٦٤م، وكذلك عدم الالتزام بما تعهد به لمسلمي غرناطة سنة ١٥٦٨م، من مساعدتهم في ثورتهم ضد الملك الإسباني فيليب الثاني"[٣٧].

لكن الأمر سيختلف نسبيًا أثناء وبعد معركة وادي المخازن، في عهد أحمد المنصور خاصة. حيث خف التصادم بين السلطة السعدية والزوايا، بل كان هذا الحدث التاريخي فرصة لإعادة التحالف بين الحركة الجزولية والسلطة السعدية، ويفسر عبد الله العروي هذا المعطى "باختفاء أصل التصادم أي مسألة الجباية ولو بصفة مؤقتة"[٣٨]، بحيث لم تعد الخزينة في بداية حكم المنصور –حسب التحليل الذي ذهب إليه عبد الله العروي- في حاجة ملحة لجمع الضرائب، فقد غنم المغاربة من العدة ما يكفي لتجهيز الجيش، كما امتلأت الخزينة بالأموال الطائلة التي افتدى بها الأسرى أنفسهم وكانوا في الأغلب من الأرستقراطية الغنية"[٣٩].

التصادم كان على عهد محمد الشيخ بين مؤسسة الزاوية والسلطة السعدية، والسلطان أحمد المنصور حاول معالجة القضية من هذا الجانب، نتفق مع "عبد الله العروي" عند حديثه عن اختفاء أصل التصادم بين الدولة وشيوخ الزوايا، بعد الإجراء الذي قام به المنصور بإعادة إعفاء الزوايا بالخصوص من أداء الضرائب، وليس ما حاول تعميمه من أن امتلاء خزينة الدولة بعد معركة وادي المخازن كان موجبا لرفع الضرائب بصفة عامة، فبالنظر إلى مصادر أخرى معاصرة لفترة المنصور، خاصة "ديوان قبائل سوس"، يبدو أن المنصور استمر في حملاته وحركاته على القبائل لإجبارها على دفع الضرائب، حيث يذكر الكاتب في خضمّ ختم مؤلفه أن "جميع ما مضى من هذا الديوان المبارك ليس فيه محرّر وتقضى منهم الجبايات، إلا الشرفاء ورجراجة والفيلاليين... واولاد سيدي يعقوب...واولاد سيدي مسعود بن براهيم فإنهم محرّرون من وظائف المخزن"[٤٠].

ألا يمكن أن نستنتج أن المنصور كان منذ البداية واعيا بأن أهم هدف عليه أن يشتغل عليه بدون مواربة هو استرجاع ما ضاع من مشروعية اجتماعية فقدها محمد الشيخ وهو يحاول كسبها عن طريق انتزاعها من شيوخ الزوايا؟

قام المنصور بإعفاء الشرفاء في منطقة سوس، وبعض الزوايا وشيوخها من أداء الضرائب، وفي المقابل اشتد في جمعها من عامة الشعب، حتى أنه كان يجرّد الحركات ويقوم عليها بنفسه منذ توليه الحكم، رغم أن بعض المصادر تذكر أنه كان قليل التنقل[٤١] ولم يسبق له أن جرّد حملة بعد توليه الحكم وترأسها إلى سوس خاصة، ومن هذه المصادر نذكر "مناهل الصفا" للفشتالي، و"الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى" للناصري، و"نزهة الحادي" للإفراني. في حين أن ديوان قبائل سوس يسجل صاحبه بوضوح أن المنصور قاد حملة إلى سوس وكان شاهدا عليها، وقد حاول "عمر أفا" الإحاطة بهذا التناقض عند تقديمه للتحقيق الذي قام به لديوان قبائل سوس[٤٢].

رابعًا: السياسة الجبائية والانهيار السريع للدولة بعد مرحلة أحمد المنصور

العديد من الأبحاث والدراسات الأكاديمية، التي تناولت فترة انهيار الدولة السعدية، وأسباب هذا الانهيار ودوافعه، أرجعت الأمر في المجمل إلى تنازع أبناء المنصور على الحكم بعد وفاة هذا الأخير، وسوء اختياره لولي عهده، والانقسامات التي حصلت حول أحقية مَن مِن أبنائه بالحكم. هذه حقائق تاريخية، يشهد الظاهر منها على ما استبطنته من أسباب عميقة.

ثمان وعشرون سنة من حكم المنصور، "عاشت فيها البلاد في أمن وأمان، اللهم إلا ما كان من بعض الثورات التي تم إخمادها".[٤٣] ثلاثة عقود من الاستقرار السياسي، والمكانة الدولية، ومقارعة القوى الإقليمية العظمى. استطاع أحمد المنصور منذ توليه الحكم، أن يتغلب فيها على الكثير من المشاكل الداخلية، بفرضه للقبضة الحديدية في الغالب، واتخاذ قرارات اجتماعية أحيانا، يروم من خلالها تزكية مشروعيته السياسية، من خلال محو تلك الصورة التي تكونت عن الدولة السعدية، في أذهان مكونات وأطياف المجتمع المغربي بوصفها فقط جهازا جابيا للضرائب، من خلال إلغاء ضريبة النائبة، ومحاولة إعادة العلاقة مع الزوايا إلى سابق عهدها بمحاولة التقرب من الأولياء، وشيوخ الزوايا المتنفذين داخل المجتمع، بالأعطيات والإنعامات المختلفة، كمنح ظهائر التوقير والاحترام، وإقطاع الأراضي، وزيارة قبور الأولياء.. الخ".[٤٤]

مرحلة حكم تاريخية نجح فيها المنصور في تثبيت أركان الدولة، وتقوية مؤسساتها؛ يصعب حقيقة فهم سرعة المآل الذي انتهت إليه مباشرة بعد وفاته، من صراع حول الحكم بين أبنائه، والاقتتال الذي نشب حول ولاية العهد. كما لا يمكن اختزال أسباب هذا التراجع فقط في الأسباب المباشرة ذات العلاقة بتوريث الحكم.

إن الانهيار السريع للاستقرار السياسي الذي كانت تنعم به الدولة السعدية، إبان فترة حكم أحمد المنصور مباشرة بعد وفاته، تجعلنا نطرح السؤال حول البنية السياسية للدولة السعدية، وعلاقتها بالمشروعية الاجتماعية في مجملها وشموليتها من جهة، ومن جهة أخرى نتساءل عن الأسباب الكامنة في تجاويف هذه العلاقة، التي جعلت من دولة كانت مهابة الجانب في الداخل والخارج، تتسرب إليها الأزمات السياسية بشكل متسلسل وسريع، ممهدة للسقوط الأكبر في ظرف وجيز.

ذكرنا سابقًا أن الجباية؛ شكلت إحدى المرتكزات الثلاث التي ساهمت في بناء المشروعية السياسية والاجتماعية للدولة السعدية، بالإضافة إلى النسب الشريف والجهاد. هذه الجباية؛ وعلى امتداد السيرورة التاريخية للدولة السعدية، ساهمت بشكل جلي في "تنميط حقل المشروعية السياسية بأنماط سياسية محددة، اختلفت طبيعتها باختلاف خصوصية كل مرحلة تاريخية على حدة"[٤٥]، فطيلة مدة فترة حكم السعديين، وعلى اختلاف السلاطين الذين تعاقبوا على هذا الحكم، نجد أن الضرائب بأشكالها المتنوعة، كانت حاضرة بشكل قوي في السياسة الرسمية للدولة، الأمر الذي كان له تأثير مباشر على علاقتها بالمجتمع في أدق تفاصيلها المنبثقة عن القهر الاجتماعي الذي طالما رافق تحصيل الجبايات، زيادة على نوعيتها وقيمتها، وهو الأمر الذي كان دائما من أهم الأسباب الحقيقية للثورات التي كانت بعمق اجتماعي محض حتى وإن كان ظاهرها غير ذلك، كثورة الناصر في فترة أحمد المنصور أو "الالتفاف حول المتصوفة ورجال الزوايا، الذين أصبحوا يشكلون زعامات جهوية مستقلة، تتنازع مجال السيادة مع الحكم السعدي"[٤٦].

إن تثبيت أحمد المنصور لحكمه، وتوطيده لدعائم سلطته، ساهم فيه؛ بشكل أو بآخر، ما توفر لديه من وسائل وآليات اشتغال حديثة، لم تعهدها القبائل المغربية الرافضة لسياسته؛ (نستحضر هنا بطبيعة الحال ما استجد على المستوى العسكري، والعتاد الحربي، من أسلحة نارية، و تنظيم الجيوش، على النمط الأوروبي أو العثماني)، وظروف مساعدة لم تتوفر لأسلافه، ورغم ما ذكرنا من كونه قام بإصلاحات على المستوى الجبائي أو الاجتماعي، فإنها كانت فقط لتجاوز مرحلة البداية، ليعود التباين والتضارب في وجهات النظر بين الدولة كجهاز جابي، والمجتمع كإطار للأداء الجبائي، فالثورات التي تم إخمادها في عهد المنصور، وتزعمها أرباب

الزوايا وشيوخها، كانت تشكل في حقيقة الأمر، صورة عما عانته القبائل من حيف جبائي، فعهد المنصور كما يؤكد المؤرخ المجهول؛ "كان عهدا فسدت في أيامه البوادي وربح أهل المدن والجيش"[٤٧].

حيف وقهر جبائي، صاحَبه إصرار سلطاني، على فرض سيطرته على كامل البلاد من خلال تحصيل الضرائب، سمته البارزة "اضطهاد الرعية"[٤٨]، "وابتزاز الأعوان والجند للرعايا"[٤٩].

من خلال استقراء الوقائع التاريخية المؤكدة في فترة احمد المنصور، نستنتج أن الأمن والاستقرار السياسي الذي رافق هذه الفترة لم يكن مبنيًا على أسس متينة، سواء من خلال القبول الشعبي له أو الالتفاف الاجتماعي حوله، بل كان استقرارًا ظرفيًا أملته قوة أحمد المنصور وفرضه للأمر الواقع؛ وهو الاستقرار الذي سينفرط عقده مباشرة بعد وفاته، بعد انتفاء أسباب القوة والوحدة وشمولية الحكم، التي كانت متوفرة في عهد المنصور.

الاضطراب السياسي الذي عرفه المغرب بعد وفاة أحمد المنصور، كانت سمته البارزة هو الاقتتال بين أبنائه حول خلافته، وكانت أسبابه الكامنة هو الإحساس المجتمعي القديم بالقهر والحيف والظلم الجبائي، حيث وجدت القبائل الفرصة المواتية للتنفيس عنه بالمبادرة إلى الاصطفاف إلى جانب أقرب مطالب بالحكم. وهكذا تعددت الولاءات بتعدد المطالبين بالسلطة.

وعلى رأس الثائرين نجد الزاوية الدلائية[٥٠]، التي بسطت حكمها على فاس ومكناس وأحوازها حتى تادلة، واستمر تملكهم لتلك المناطق، ما بقي من فترة حكم السعديين، إلى أن هزمهم السلطان العلوي المولى الرشيد سنة ١٠٧٩هـ".[٥١] ثم حركة المجاهد العياشي،[٥٢] الذي تحول من والي منطقة على مدينة أزمور من طرف السلطان السعدي زيدان، إلى ثائر مجاهد بعد علمه بنية السلطان قتله، فاتجه إلى سلا واستقر بها مستأنفا جهاده ضد نصارى المعمورة، إلى أن تم الغدر به من طرف قبائل الخلط سنة ١٠٥١هـ".[٥٣]

ثم ثورة الفقيه أبي محلي،[٥٤] الذي ثار ضد أبناء أحمد المنصور، واستولى على سجلماسة، ثم مراكش، بل دخل قصر الخلافة بعد فرار السلطان زيدان منه، إلا أن ثورته ستنتهي بالفشل بعد استنجاد زيدان بالفقيه أبي زكرياء يحيى بن عبد الله بن سعيد بن عبد المنعم الحاحي، الذي لبى دعوته وهزموا ابن أبي محلي سنة ١٠٢٣هـ.[٥٥] ونذكر كذلك ثورة عرب معقل، أو الشبانات، الذين بايعوا لأبي بكر الشباني الحريزي، فدخل مراكش ودعا الناس إلى بيعته فبايعوه بها سنة ١٠٦٩هـ، واستمر حكم الشبانات بمراكش إلى سنة ١٠٧٩هـ[٥٦].

هذه الثورات وغيرها، المختلفة في دواعيها، والمتوزعة عبر التراب المغربي، على اختلاف المجال المنتمية إليه، بقدر ما كانت تعكس الضعف الذي وصل إليه حكم الأسرة السعدية بعد القوة والبطش، بقدر ما تطرح علامات استفهام عديدة حول دوافعها الحقيقية، التي لا يمكن حصرها فقط في التشتت الذي عرفه المغرب على مستوى الاستقرار في الحكم بعد وفاة المنصور، بل قد يكون هذا التشتت في حد ذاته نتيجة لسيرورة العلاقة بين الدولة والمجتمع طيلة مدة حكم السعديين، العلاقة ذاتها التي كانت تيمتها الأساسية هي الجبايات، منذ التباشير الأولى لظهور الدولة السعدية، وحتى الإرهاصات الأخيرة لزوال ملكهم، وتحولها من جباية شرعية اعتمدت كاستراتيجية ناجحة، في مجتمع يحن إلى الزمن الإسلامي المثالي، ضمنت للسعديين في بداية أمرهم التفافا قبليًا واسعًا، أسعفهم بشكل كبير في "اكتساب مشروعية اجتماعية على أوسع نطاق".[٥٧] إلى ضرائب متنوعة الأشكال والوظائف، مغلفة بسياسة جبائية مجحفة، مع ما يرافقها من ممارسات ظالمة للجباة وأعوان المخزن، كانت ذات نتائج غير مرضية بالنسبة لمختلف أطياف المجتمع المغربي. وهو ما سيبلور سخطا اجتماعيا، ظل ينمو ويتسع، حتى انفجر مباشرة وبدون تردد حين أتيحت له الفرصة التاريخية.

السخط الاجتماعي الذي طالما كان يعبر عن نفسه حتى إبان فترة أحمد المنصور، ويتم إخماده، والذي ظهر -كمثال- مع ثورة الناصر، الذي رغم أن هدفه الأساسي كان هو "الاستقلال عن السلطة المركزية"،[٥٨] بمعنى أن الطمع في الحكم هو محركه الأول، فإن حركته كانت بالنسبة للقبائل التي التفت حوله، فرصة ثمينة للتعبير عن ميلها إلى "الانفصال عن الإيالة الشريفة"، كرد فعل

منها على ما لحقها من "ظلم جبائي تتوع أشكاله وتباينت طرقه"[٥٩].

يظهر إذن إلى أي مدى ساهمت سيرورة السياسة الجبائية في الفترة السعدية، في تأزيم الوضع السياسي، بعد وفاة أحمد المنصور، وكيف انتهى ذلك الكمون السلبي للقبائل الذي ظل راكدًا اضطراريًا، اعتبارا للقوة التي كانت لدى أحمد المنصور، وحل محله هيجانا جماعيا اتخذ أشكالاً متعددة، ساهم فيه أسلوب القوة والابتزاز الذي نهجه أبناء المنصور ومن خَلَفَهم من بعد، كاستراتيجية أساسية، للحصول على الموارد المالية قصد تمويل الحروب المفتوحة على عدة واجهات بعد فراغ بيت المال. الأمر الذي سيجسد بشكل بارز الأزمة العميقة التي تجاوزت المستويات الاقتصادية والاجتماعية، لتمس شرعية السلطة ذاتها.

خَاتِمَةٌ

إن التأثير الذي كان للجبايات المتنوعة على الحياة العامة في الفترة السعدية، منذ نشوء دولتهم إلى زوال ملكهم، وإن كانت الأبعاد الاقتصادية هي المنطلق والدافع الأول لفرضها؛ على اعتبار أن الضرائب بأشكالها وتنوعها، وتفاعل تأثيراتها مع السياسات العامة لدولة معينة، يصنف على الأغلب ضمن السياسات الاقتصادية. فإن المجالات التي شملتها تأثيراتها ونتائجها المباشرة وغير المباشرة، على امتداد عهد السعديين كانت أشمل وأعمق، لاسيما عندما مست مؤسسات ذات عمق متجذر في المجتمع، كالزاوية وتفرعاتها الاجتماعية.

يمكن أن نؤكد أن التداعيات المجتمعية التي خلفها الإجحاف الجبائي، كانت مركزة بشكل كبير على مستوى ردود أفعال الزوايا وأتباعهم، بمعنى آخر أن هذه الردود كانت تختزل مواقف المجتمع، سواء بالسلب أو بالإيجاب؛ فالزاوية كانت هي المحرك المجتمعي للفعل منذ بداية تشكل الدولة أولا؛ عبر الدعم الذي استفادت منه الأسرة السعدية، وخاصة على مستوى استمدادها للرصيد الأخلاقي من الإرث النبوي الذي كانت تحتكره هذه الأسرة من خلال النسب الشريف، والذي تم تصريفه عبر سياسات متماهية مع أبعاده الدينية، كالاكتفاء بالضرائب الشرعية؛ وثانيًا عندما تم تعميم ضريبة النائبة لتشمل الزاوية في عهد محمد الشيخ؛ فكانت مجمل الردود المجتمعية مصدرها الزاوية حتى وإن تلحفت بدثار الثورات السياسية، ثم ثالثًا؛ عند بداية انهيار الدولة عبر قيادة الزوايا على اختلافها وتنوعها، لمجمل الثورات الاجتماعية ضد الدولة المركزية المنهكة.

الإحالات المرجعية:

(١) العروي عبد الله، **مجمل تاريخ المغرب**، ج٣، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠١٨، ص. ٤٣٣. محمد حجي، جولات تاريخية، ج ٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥، ص. ٥٥٩.

(٢) ملين محمد نبيل، **السلطان الشريف الجذور الدينية والسياسية للدولة المخزنية في المغرب**، ترجمة عبد الحق الزموري وعادل بن عبد الله، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي، جامعة محمد الخامس-السويسي، ٢٠١٣، ص ١٣-١٤.

(٣) حركات إبراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، ج٢، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٧٨، ص٢٠٣.

(٤) حركات، **المغرب عبر التاريخ**، ج٢، ص ٢٠٣-٢٠٤.

(٥) العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، ج٣، ص. ٤٣١.

(٦) قائد عربي من إقليم دكالة اتخذه البرتغاليون قائدًا عامًا للموالين لهم. انظر عنه وعن عملاء آخرين في نفس الفترة:
Torrés (Diégo de) : **Relation de l'origine et Succés des chérifs Paris 1636**, P.73-74.

(٧) كاربخال مارمول، **إفريقيا**، ترجمة محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد توفيق، أحمد بن جلون، دار نشر المعرفة، الرباط، ١٤٠٩/١٩٨٩م، ج٢، ص٨٣.

(٨) العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، ج٣، ص ١٨- ٢٢.

(٩) نفسه، ص ٣٥.

(١٠) الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ج٤، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص ١٦٥.

(١١) مزين محمد، **فاس وباديتها**، ج٢، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الأولى ١٤٠٦/١٩٨٣، ص٢٠٩.

(١٢) الإدريسي لفقيه، "**الجباية والمشروعية السياسية للدولة: التجربة السعدية نموذجًا**"، https://www.aljabriabed.net/n44_06idrissi.htm (نسخة الكرتونية) (استرجعت بتاريخ ١٠ غشت ٢٠٢١).

(١٣) الوزان الحسن، **وصف إفريقيا**، ج١، ترجمة محمد حجي، محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣، ص١١٩.

(١٤) كاربخال مارمول، **إفريقيا**، ج٣، ترجمة محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد توفيق، أحمد بن جلون، دار نشر المعرفة، الرباط، ١٤٠٩/١٩٨٩م، ص٤٥٩.

(١٥) سورة التوبة الآية ٦٠.

(١٦) حركات إبراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، ص ٢٨٤.

(١٧) الناصري أحمد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ص ٣٠.

(١٨) حركات ابراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، ص ٢٨٤.

(19) Michaux Bellaire, L'impôt de la Naiba et la loi musulmane. Revue du Monde Musulman. JUILLET-AOUT N VII- VIII. 1910. P. 401.

(٢٠) محمد مزين، فاس وباديتها، ص. ٤٨٥.

(٢١) محمد الصغير الإفراني، **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**، تصحيح هوداس، مكتبة الطالب الرباط، الطبعة الثانية، ١٨٨٨، ص٢٢١.

(22) Michaux Bellaire, L'organisation des finances au Maroc, Archives Marocaines. Vol. XI. 1907. P. 186.

(٢٣) حركات إبراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، ص ٢٨٤.

(٢٤) نفسه.

(٢٥) الناصري أحمد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ص. ٣١.

(٢٦) حركات إبراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، ص ٢٨٤.

(٢٧) حبيدة محمد، **المغرب النباتي: الزراعة والأغدية قبل الاستعمار**، منشورات ملتقى الطرق، الدار البيضاء، ٢٠١٨، ص. ١٠١.

(٢٨) القادري عبد السلام الخياط، **التحفة القادرية في التعريف بشرفاء أهل وزان ورجال الشادلية عموما**، ج١، مخطوط خ، ع الرباط رقم ٢٣٢١ ط، ص ٤١٨.

(٢٩) الإدريسي، مرجع سابق.

(٣٠) العروي عبد الله، **مجمل تاريخ المغرب**، ص ٤٧٢.

(٣١) نفسه، ص. ٤٧١.

(٣٢) الإدريسي، مرجع سابق.

(٣٣) الإدريسي، مرجع سابق.

(٣٤) الشادلي عبد اللطيف، **التصوف والمجتمع: نماذج من القرن العاشر**، مطابع سلا، ١٩٨٩، ص ٢٧٧.

(٣٥) شحاتة حسن ابراهيم، **أطوار العلاقات المغربية العثمانية**، نشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨١، ص ٢٣.

(٣٦) اليفراني محمد الصغير، **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**، ص. ٤٠.

(٣٧) الإدريسي، مرجع سابق.

(٣٨) العروي عبد الله، **مجمل تاريخ المغرب**، ص ٤٧٢.

(٣٩) نفسه.

(٤٠) الحساني إبراهيم بن علي، **ديوان قبائل سوس في عهد السلطان أحمد المنصور الذهبي**، تحقيق عمر أفا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ١٩٨٩، ص. ٢٦.

(٤١) الإفراني محمد، نزهة الحادي بأخبار ملوك الحادي، ص. ١٢٠.

(٤٢) الحساني إبراهيم بن علي، ديوان قبائل سوس في عهد السلطان أحمد المنصور الذهبي، ص. ٣-٤-٥.

(٤٣) بنكرعي حليمة، **دليل تاريخ المغرب من الفتح الإسلامي إلى عهد السلطان العلوي المولى الحسن الأول، (٦٢/١٣١١ه/ ٦٨١/١٨٩٤م)**، مكتبة دار السلام، ٢٠١٠، الرباط، الطبعة الأولى، ص. ٥٠.

(٤٤) الإدريسي، مرجع سابق.

(٤٥) نفسه.

(٤٦) ضريف محمد، **تاريخ الفكر السياسي بالمغرب**، **مشروع قراءة تأسيسية**، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٨٨، ص. ١٣٢.

(٤٧) المؤلف المجهول، **تاريخ الدولة السعدية التكمادرتية**، تحقيق عبد الرحيم بنحادة، دار تنمل للطباعة والنشر، مراكش، الطبعة الأولى، ١٩٩٤، ص. ٦٣.

(٤٨) اليفراني محمد، **نزهة الحادي**، ص. ١٥٨.

(٤٩) المجهول، مصدر سابق، ص. ٦٣.

(٥٠) برابرة من مجاط، وبطن من صنهاجة، اتخذوا زاوية قدها الناس، شاع أمرها أكثر في عهد عبد الله محمد الملقب بالحاج، تخرج منها علماء أجلاء منهم الشيخ اليوسي. عن بنكرعي حليمة، **دليل تاريخ المغرب**، ص. ٥٢.

(٥١) بنكرعي، **دليل تاريخ المغرب**، ص. ٥٢.

(٥٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي الزياني المعروف بالعياشي، ينسب إلى قبيلة بني مالك بن زغبة الهلاليين، كان مقيما بمدينة سلا، ارتحل إلى مدينة أزمور وذاع صيته هناك كمجاهد، عن بنكرعي حليمة، **دليل تاريخ المغرب**، ص. ٥٣.

(٥٣) بنكرعي، مرجع سابق، ص. ٥٣.

(٥٤) أبو عباس أحمد المعروف بأبي محلي، ولد بسجلماسة سنة ٩٦٧ه، أسرته كانت تتعاطى القضاء وتملك زاوية، تعرف بزاوية القاضي، انتحل طريق التصوف، فكثر أتباعه، أمر بالجهاد والثورة ضد أبناء السلطان أحمد المنصور، وأفتى بوجوب محاربتهم. عن بنكرعي حليمة، **دليل تاريخ المغرب**، ص. ٥١.

(٥٥) بنكرعي، مرجع سابق، ص. ٥١.

(٥٦) نفسه، ص. ٥١.

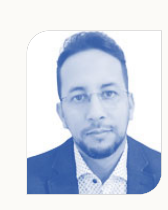
(٥٧) الإدريسي، مرجع سابق.

(٥٨) الفشتالي، أبي فارس عبد العزيز، **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**، تحقيق عبد الكريم كريم، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الرباط، ص. ١٧١.

(٥٩) المؤلف المجهول، **تاريخ الدولة السعدية**، ص. ٦٣.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

الأندلسيون في مجتمع المغرب السعدي خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين
بين الاندماج أو الانعزال



د. محسن بووشن
أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
دكتوراه التاريخ الحديث والمعاصر
جامعة ابن طفيل – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

بعدما عرفت الأندلس قرونًا من الحضارة الإسلامية، جاءت "حروب الاسترداد" لتنتزع البلاد من المسلمين وتدفع الكثيرين منهم إلى الرحيل عن شبه الجزيرة الإيبيرية على فترات، والاستقرار في الضفة الجنوبية لمضيق جبل طارق، حيث وجدوا أرضًا وشعبًا مستعدين لاستقبالهم ونصرتهم لأسباب دينية وسياسية. كان التهجير الذي تعرض له الأندلسيون شديد القسوة واستخدمت فيه أبشع الطرق لتدفعهم لتفضيل الرحيل على البقاء ومواجهة الكثير من المعاناة. استقر الكثير من الأندلسيين في مدن المغرب الأقصى، وقد استمر توافدهم على البلاد طيلة القرن السادس عشر الذي شهد صعود السعديين إلى الحكم، لكن الحياة الجديدة التي كانت تنتظر الموريسكيين بالمغرب وضعت أمامهم الكثير من التحديات من أجل الاندماج داخل المجتمع المغربي المختلف عما اعتادوا عليه في بلد المنشأ، وهذا ما خلق نوعًا من الانفصال بينهم وبين سكان المغرب وجعل بعض الأندلسيين يفكرون جديًا في العودة أدراجهم إلى الأندلس، بينما اختارت فئة عريضة منهم إنشاء مجتمعات منعزلة تجمعهم، في حين اندمج العديد منهم داخل المجتمع المغربي بشكل كبير. يطرح هذا المقال البحثي إشكالية الهجرة القسرية التي تعرض لها الأندلسيون بعد استيلاء المسيحيين الإسبان على بلادهم ونزوحهم نحو المغرب الأقصى، وهنا تبدأ عملية استقرارهم واندماجهم في النسيج الاجتماعي والثقافي والسياسي للبلاد في فترة تاريخية تتميز بتقلباتها وصراعاتها المتواصلة، لذا بقيت مسألة الاندماج أو الانعزال مرتبطة بالأندلسيين لفترة ممتدة من الزمن، وتكون موضوعا يستحق الدراسة والتحقق، خاصة بعد مرور زمن طويل اتضحت من خلاله نتائج ذلك النزوح الجماعي على تطور بلاد المغرب.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٢٤	يناير	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر:	٠٣	مارس	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:
الأندلسيون؛ المغرب؛ السعديون؛ الاندماج؛ الانعزال

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.168567



الاستشهاد المرجعي بالمقال:
محسن بووشن. "الأندلسيون في مجتمع المغرب السعدي خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين بين الاندماج أو الانعزال".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ١٢٥ – ١٣٤.

Corresponding author: mohsine.juba2015@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique



مُقَدِّمَةُ

عاشت الأندلس منذ الفتح الإسلامي لها على يد طارق بن زياد، ولثمانية قرون تالية، تحت الحكم الإسلامي، وقد عرفت خلال تلك الفترة تطورا حضاريا كبيرا شمل مختلف المجالات وشكلت خلاله الأندلس مثالا للازدهار والتفوق في أوربا، وكون للأندلسيين شخصية ثقافية متميزة. لكن مع نهاية العصر الوسيط في أوربا وبداية حروب الاسترداد في شبه الجزيرة الايبيرية، بدأ الحكم الإسلامي في شبه الجزيرة يتراجع لصالح الإسبان المسيحيين، ليصل الأمر إلى منتهاه باستيلائهم على إمارة غرناطة آخر معاقل المسلمين في الأندلس سنة ٨٩٧هـ/١٤٩٢م، وهو الأمر الذي سبب موجات متتالية من الهجرة لمسلمي الأندلس هربا بدينهم وأرواحهم وأسرهم وأموالهم بحثًا عن الأمان، ليلجأ جلهم إلى الضفة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط، حيث تفرقوا بين أقطارها الإسلامية، خاصة المغرب الأقصى، وقد تحكمت في ذلك عوامل عدة. لكن هذه الهجرة لم تكن بالأمر اليسير على معظمهم، إذ عانى الأندلسيون من العديد من العراقيل والصعوبات خلال تلك العملية، كما أنهم توزعوا على مختلف مناطق بحثا عن أوضاع معيشية ملائمة وطمعا في تحسن سريع للظروف المحيطة بهم، خاصة مع انتقال السلطة بالمغرب من الوطاسيين إلى السعديين بشكل كامل سنة (١٥٥٤هـ/٩٦١م)، وما عناه ذلك من بروز المغرب كدولة مستقرة وقوية بالمنطقة.

حظي الأندلسيون باستقبال طيب من طرف المغاربة في معظم الأحيان، رغم ما تعرضوا له من مشاكل عقدت وضعيتهم سواء تجاه الدولة أو تجاه الرعايا، وهو ما جعل من مسألة اندماجهم أو انعزالهم داخل المغرب مرتبطًا بالعديد من المعطيات الذاتية والموضوعية، والتي رسمت مسارًا خاصًا لتلك الفئة الفريدة داخل البنية الاجتماعية للبلاد، ومكنتها من لعب أدوار مهمة خلال الفترة السعدية.

يأتي هذا المقال للإجابة على إشكالية أساسية وهي: هل استطاع الأندلسيون الذين اختاروا المغرب الأقصى موطنا جديدا لهم أن يندمجوا داخل المجتمع المغربي، أم أنهم انعزلوا عن سكان البلد في مجتمعات منغلقة؟ والفرضية التي سنعمل على تأكيدها هي نجاح الأندلسيين في الاندماج النسبي داخل المجتمع المغربي رغم جنوح البعض منهم إلى الانعزال في مجتمعات منغلقة. من خلال تلك الإشكالية يمكن طرح أسئلة تفصيلية لتفكيك جوانبها المختلفة: ما هي العوامل المتحكمة في اختيار الأندلسيين للاستقرار بالمغرب؟ ما هي ردود فعل السكان المحليين تجاه الوافدين الجدد؟ ما هي أشكال الاستقرار التي اختارها الأندلسيون؟ ما هي المجالات التي اندمجوا من خلالها داخل المجتمع المغربي؟ وسنتبع من أجل الإجابة عن كل ذلك سنتبع المنهج الوصفي-التحليلي للإحاطة بجوانب الموضوع المختلفة.

تأتي أهمية هذا البحث من خلال المكانة التي احتلها الأندلسيون داخل المغرب الأقصى خلال العصر الحديث وما تلاه، والأدوار الكبيرة التي لعبوها في مختلف المجالات، لذلك كان لابد من البحث في كيفية تعامل هؤلاء مع الوضع الجديد الذي وجدوا أنفسهم فيه رغما عنهم، وإبراز مدى استفادة المغرب من استقبال مكون فريد من نوعه وكيف استطاع هذا المكون فرض نفسه في مختلف المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

أولاً: اختيار الأندلسيين الهجرة نحو المغرب وظروفها

في الوقت الذي حاولت فيه فئة من الأندلسيين الذين صدر بحقهم قرار الطرد من الأندلس التشبث بأمل البقاء، وسعوا بشتى الطرق إلى إقناع الملك الإسباني بالسماح لهم بذلك، كان الكثير من الأندلسيين المطرودين من الأندلس فرحين مغتبطين أثناء هجرتهم إلى شمال إفريقيا، فقد كانوا يعيشون في خوف دائم من محاكم التفتيش التي أصبحت سلاح الكنيسة الكاثوليكية لتتبع المسلمين منهم وتعريضهم لأقسى أصناف العقوبات، لذلك عبر العديد منهم عن فرحتهم بالفرصة التي أتيحت لهم لعبور المضيق نحو الضفة الجنوبية[1]. وقد تعددت تقديرات الباحثين لعدد الأندلسيين/ الموريسكيين[2] المهجرين من الأندلس بعد قرار الطرد

سنة (١٠١٧-١٠١٨هـ/ ١٦٠٩م)، وقد ركز جلهم على رقم ثلاثمائة ألف أندلسي[٣]، مما يعني فقدان إسبانيا لنسبة معتبرة من ساكنتها، فأصبحت العديد من مراكزها فارغة، وتراجع الميدان الفلاحي الذي فقد الكثير من العاملين فيه، بالإضافة إلى الأضرار التي لحقت القطاعين الصناعي والتجاري بسبب المهارة التي عرف بها الأندلسيون في هذا الميدان.[٤]

أما بالنسبة للجانب الإسباني، فإن النبلاء والسادة وقفوا ضد هذا القرار، نظرًا للأرباح الطائلة التي يجنيها هؤلاء من خلال العمل الشاق والمتقن الذي كان يقوم به الأندلسيون، لذلك فقد أرسلوا مندوبيهم إلى الملك والدوق ليرما، وأوضحوا له الخسائر والأخطار التي تهدد البلاد في اقتصادها وأديرتها وجامعاتها.[٥]

لم تكن عمليات الهجرة التي أوصلت الأفواج المتتالية إلى الأراضي المغربية تجربة سهلة للكثير منهم، فقد روى الكثير منهم عن النهب الذي تعرضوا له خلالها من طرف أرباب السفن التي اكتروها لتؤمن لهم عبورا آمنا، ليجدوا أنفسهم عرضة للخداع والانتهاب من طرف هؤلاء النصارى، قبل أن يتم التخلي عنهم في السواحل الإسلامية. ومن الواضح أن الإسبان استغلوا الفرصة لنهب وسلب الأندلسيين سواء في البر أو البحر، وقد شارك في ذلك أرباب السفن الفرنسيين الذين لم يتورعوا عن ارتكاب أفظع الجرائم في حق أولئك المهجرين[٦]. في عام (٨٩٩هـ/١٤٩٤م)، قدم الآلاف من اللاجئين، المسلمين واليهود، أنفسهم عند بوابات فاس حيث أقيم معسكر كبير من الأكواخ خارج الأسوار، لأن التيفوس الذي اندلع في عام (٨٩٨هـ/ ١٤٩٣م) في المدينة ومحيطها أدى إلى استبعادهم. أما اليائسون، فكان عليهم أن يقرروا اللجوء إلى الأندلس التي غادروها للتو وحيث تعرضوا لنفس الانتهاكات[٧]. حمل اليهود الذين لجأوا إلى المغرب بعد طردهم من الأندلس أمراضا خطيرة، وقد تم منعهم من دخول مدينة فاس خوفا من انتشار العدوى بين سكانها، وعين لهم مكان بالقرب من أبواب مدينة فاس، خاصة أن عددهم كان كبيرًا جدًا (حوالي ١٠,٠٠٠ نسمة)[٨].

بمجرد وصولهم إلى المغرب، لم يعرفوا أي فترة راحة، بحيث لم تكن الممرات في جبال الريف وسهول الغرب آمنة، وكان المهاجرون فريسة سهلة في أيدي قطاع الطرق الذين اعتقدوا أن هذه الجحافل التي لا حول لها ولا قوة تحمل كنوزًا تراكمت قبل نفيها. ومما زاد الطين بلة، وعلى الرغم من النوايا الحسنة للسلطات المغربية، كان عليها في النهاية مواجهة وباء التيفوس المبلغ عنه في فاس، فمنعت الكثير منهم من دخولها، ليضطروا لصب خيامهم خارج أسوار المدينة[٩].

على العموم فقد غادر الأندلسيون بلادهم بهدف الاستقرار بالمغرب على أمل ممارسة شعائرهم الدينية بحرية، إلا أن الواقع المغربي قد خيب آمالهم، وقد فضل هؤلاء الوافدون الاستقرار في شمال المغرب حتى يكونوا على مقربة من أوطانهم أملا في العودة، لقد وصل هؤلاء بعاداتهم وبلغتهم الخاصة ومزجوا أسماءهم النصرانية بأسماء وألقاب إسلامية[١٠].

كان الأندلسيون يعتبرون مسألة الهجرة من بلادهم نحو بلاد الإسلام خطوة للوراء من أجل تحقيق خطوتين إلى الأمام، فهدفهم الأساسي من ذلك هو الانضمام إلى السلطان العثماني في أفق تجهيز حملة عسكرية لاسترجاع الأندلس من أيدي المسيحيين، وهو ما كانوا يهددون به الإسبان خلال عمليات تهجيرهم، واثقين من العودة إلى ديارهم في المستقبل القريب، وقد احتفظ الكثير منهم بمفاتيح بيوتهم مؤملين الرجوع إليها[١١].

لقد عاش هؤلاء ترددًا كبيرًا بخصوص مسألة الهجرة أو البقاء في الأندلس، وهو ما دفعهم لعرض أمرهم على علماء المغرب، حيث صدرت ثلاث فتاوى في هذه المسألة، فقد أفتى أحمد بن أبي جمعة المغراوي الوهراني لمسلمي غرناطة الذين أجبروا على اعتناق المسيحية بإبقاء والتشبث بدينهم " إخواننا القابضين على دينهم، كالقابض على الجمر، من أجزل الله ثوابهم، فيما لقوا في ذاته، وصبروا النفوس والأولاد في مرضاته...وارثوا السلف الصالح، في تحمل المشاق، وإن بلغت النفوس إلى التراق..." ودعاهم إلى التزام التقية لأن الإسلام يسمح بذلك[١٢]. أما الونشريسي فقد أجاب عن سؤال وجه إليه ذكر فيه أن "قوما من هؤلاء الأندلسيين الذين هاجروا من الأندلس وتركوا هناك

الدور والأرضين والجنات والكرمات وغير ذلك من أنواع الأصول وبذلوا على ذلك زيادة كثيرة من ناض المال، وخرجوا من تحت حكم الملة الكافرة وزعموا أنهم فروا إلى الله سبحانه بأديانهم وأنفسهم وأهليهم وذرياتهم وما بقي بأيديهم وأيدي بعضهم من الأموال، واستقروا بحمد الله سبحانه بدار الإسلام تحت طاعة الله ورسوله وحكم الذمة المسلمة ندموا على الهجرة بعد حصولهم بدار الإسلام التي هي دار المغرب[١٣]" وعما حكم الدين في أولئك الأندلسيين الذين لم ترقهم ظروف العيش بالمغرب بعدما هاجروا إليه، وندموا على تلك الهجرة بحيث وجدوا ضيق الحال وصعوبة طلب العيش ونقصا في الأمن، بل وتمنوا العودة إلى الأندلس للعيش تحت حكم النصارى، فأفتى بأن الهجرة واجبة على من استولى الإسبان على بلادهم إلا من لم يستطع. واعتبر ما جاء على لسان بعضهم من الفواحش المنكرة التي تستوجب العقوبة[١٤].

صدرت فتوى أخرى للونشريسي لسائل أراد البقاء في الأندلس لحاجة المسلمين لخدماته هناك في حل مشاكلهم مع السلطات الإسبانية، حيث أكد فيها رفضه لبقاء المسلمين تحت سلطة الكفار" لأن مساكنة الكفار، من غير أهل الذمة والصغار لا تجوز ولا تباح ساعة من نهار، لما تنتجه من الأدناس والأوصار، والمفاسد الدينية والدنيوية طول العمر..."[١٥].

ثانيًا: الأندلسيون والدولة السعدية

كان تأييد الجالية الأندلسية بالمغرب لمحمد الشيخ المهدي تأييدا مطلقا منذ البداية، خاصة أن الطرفين يشتركان في نفس الهدف، وهو الجهاد ضد مسيحيي الأندلس، وحفظ الشريف السعدي للأندلسيين هذا التأييد بعدما استتب له أمر الحكم بالمغرب، فثبت القائد المنظري مدى الحياة على تطوان، المدينة التي أعاد بناءها وتوطينها بالمهاجرين الغرناطيين[١٦]، وكان مورسكيو غرناطة يتقاطرون باستمرار على فاس للانضمام إلى محمد الشيخ، وكانوا يحثونه على توجيه ضربة للاسبان في الصميم، وذلك بالهجوم على أحد معاقلهم الرئيسة وهي سبتة[١٧].

لقد عمل السعديون على الاستفادة من هذا الزاد البشري الكبير الذي أمدته بهم هذه الهجرات لتحقيق مشاريعهم الخاصة، فكان أن قرر المولى عبد الله الغالب تكوين جيش من الأندلسيين يعينه على تحقيق السيطرة على البلاد ويتجاوز من خلاله المشاكل والقلاقل التي تحدثها الانتماءات القبلية لمكونات جيشه، مستفيدا في ذلك إلى حد ما من التجربة العثمانية مع الإنكشارية، فأصبح الأندلسيون الهاربون من محاكم التفتيش للحفاظ على دينهم أو المطرودون من إسبانيا إثر ثورة البشرات يشكلون كتيبة خاصة في الجيش السعدي، أصبحت سريعًا ذات أهمية بالغة[١٨].

ففي عام ٩٧٠ هـ (١٥٦٢-١٥٦٣م) أمر الغالب بجمع أهل الأندلس الذين هاجروا إلى المغرب على يد واحد منهم اسمه سعيد بن فرج الدغالي، وأخيه أحمد خرج بتطوان، وكانا يزاولان الملاحة البحرية، فنزلا على كبير قادة عبد الله الغالب ويدعى الحسن بن أبي بكر، فزيّن للمولى الغالب جمع أهل الأندلس على يد هذا الدغالي، وهو ما وافقه عليه، ودار عليهم في بلاد المغرب فجمعهم طوعا وكرها، ليصل عدد المسجلين منهم في الديوان إلى أربعة عشر ألفا، وتم نقلهم إلى مراكش، وأعطوهم السلاح، كما عين الدغالي قائدا عليهم[١٩]، وأقطعتهم الدولة أراضي فسيحة بالجانب الغربي من مراكش، فاغترسوا بها البساتين والضياع وحصلوا من استغلال ذلك إلى اليوم على "ما أنساهم ذكر وطنهم واعتاضهم مما فاتهم به"[٢٠]. وذكر عن ذلك مؤلف تاريخ الدولة السعدية التكمدارتية: "وأخدم الجيش من أهل الأندلس الفارين بدينهم من الكفر، وجعل يشق عليهم في الخدمة، وجمع منهم جيشا عظيما ليتعصب بهم ويتقوى بجمعهم، فصلح بذلك ملكه وعهد سلطانه"[٢١].

اتخذ السلطان عبد الملك السعدي (١٥٧٦-١٥٧٨م)، الذي كان يستقبل المسيحيين الوافدين على مملكته بكل ترحاب، موقفا إيجابيا من أهل الأندلس الوافدين على المغرب، معبرا عن ارتياحه الكامل لاستيطان المهاجرين الأندلسيين الأوائل، حيث خولهم حق الاستيطان بمدينة سلا بنفس الرعاية والامتيازات التي كان يحظى بها رعايا البلاد[٢٢].

لكن تقلب الأوضاع بالبلاد بعد الحروب التي انتصر فيها عبد الملك على ابن أخيه محمد المتوكل، وأحداث معركة وادي المخازن التي أفضت بوصول أحمد المنصور إلى الحكم، جعلت قادة الأندلسيين يتخذون موقفا غير منسجم مع ما تستوجبه فروض الطاعة للسلطان الجديد، لذلك قرر هذا الأخير التخلص منهم فيما اعتبر نكبة قواد الأندلس، وهم سعيد ابن فرج الدغالي ومحمد بن أخيه ومحمد زرقون الكاهية وأبو الفضل الفري، الذين تم إعدامهم الواحد تلو الآخر[٢٣].

وعلى الرّغم من أنّ كتيبة الأندلسيين قد عُهِد بها إلى باشا علِجي في أغلب الأحيان، فإنّ تنظيمها كان متميّزا بعض الشيء، إذ يبدو أنّ الفرقة المكونة من أحرار على وعي شديد بوضعيتهم الخاصة كانت تسعى إلى التميز عن العلوج والبَدْو وأهل الجبال، لذلك كان لهم تنظيم تختلط فيه التقاليد العسكرية العثمانية بالتقاليد الشريفية، وبالتالي فقد قسّمت الكتيبة إلى أرجاء يترأسها قواد أندلسيون، ينوب عنهم كاهيات من أصل أندلسي كذلك، كما تحصل الأندلسيون على امتياز الإقامة في حيّ منفصل هو رياض الزيتون في مراكش وحصلوا على إقطاعات، مع الحفاظ على رواتبهم الفصلية[٢٤].

ثالثًا: موقف المغاربة من الوافدين من الأندلس

كان المغاربة الجبليون البسطاء في البداية لا يرون في الأندلسيين المستقرين في المناطق الشمالية إلا أناسا جاءوا لمضايقتهم في مراعيهم ومرافق قبائلهم، بينما كان هؤلاء الأندلسيين يرون أنهم لا بد من أن يتمكنوا في يوم ما من استجلاب قلوب أولئك الجيران، وذلك بالتعاون معهم واستخدامهم في مصالحهم وشراء المحصولات منهم ومساعدتهم بتقديم الأشياء اللازمة لهم من المصنوعات المدنية التي كانوا محرومين منها أو على الأقل ما كانوا يحصلون عليها إلا بالتعب الشديد أو السفر البعيد.[٢٥]

لقد كان موقف سكان القبائل الجبلية المغربية من مهاجري غرناطة مختلفا من منطقة لأخرى، فالبعض كان يتضايق منهم ويناوشهم، والبعض الآخر يعطف عليهم ويحميهم ويسكن معهم، ولم تمض مدة طويلة حتى زال الخلاف واستأنس الجبليون بالأندلسيين وصاروا يستفيدون من معارفهم ومصنوعاتهم، ومن تبادل التجارة معهم في محصولاتهم ومنتوجاتهم القروية، ثم لما رأوا شجاعتهم ونجدتهم صاروا يتشاركون جميعًا جنبًا إلى جنب في محاربة البرتغاليين الذين كانوا بسبتة[٢٦].

رفض المغاربة تقبل ما يصدر عن المهاجرين الجدد من ذم وقدح واحتقار لأوضاع البلاد، "فلما لم يجدوها وفق أغراضهم صرحوا بذم دار الإسلام وشأنه، وشتم الذي كان السبب لهم في هذه الهجرة وسبه، وبمدح دار الكفر وأهله والندم على مفارقته، حتى قال بعضهم: إلى ها هنا يهاجر من هناك، بل من هاهنا تجب الهجرة إلى هناك. وعن آخر منهم أيضًا أنه قال: إن جاء صاحب قشتالة إلى هذه النواحي نسير إليه فنطلب منه أن يردنا إلى هناك يعني إلى دار الكفر، وعن بعضهم أنهم يرومون إعمال الحيلة في الرجوع إلى دار الكفر معاودة للدخول تحت الذمة الكافرة كيف أمكنهم"[٢٧]، وهو ما دفع بعض الفقهاء إلى طلب الفتوى في هذا الباب.

تسببت المواقف التي كان الأندلسيين يتخذونها في اضطراب العلاقة بينهم وبين المغاربة، فقد كانوا يتدخلون في النزاعات القائمة بين الأطراف المتصارعة في البلاد للحصول على مناصب حكومية أو حتى الاستيلاء على العرش، وكان جل هؤلاء ممَنْ لجأوا إلى جنوب المغرب، وهو ما كان يجعلهم أحيانا محط عداوة من المغاربة[٢٨]. لكن يبقى حدث احتلال مدينة مليلية من طرف الإسبان، والدور الذي لعبته فئة من الأندلسيين في تلك العملية نموذجًا للأفعال التي جلبت عليهم غضب وكراهية المغاربة في بعض الفترات، فقد تزايد اهتمام الإسبان بمليلية لعدة أسباب منها استيعابها لعدد كبير من المهاجرين الأندلسيين، وكونها تقع في منطقة مقابلة للسواحل الإسبانية خاصة ألمرية، ومنطلقا للعمليات الجهادية، بالإضافة إلى العامل التوسعي، لما سيسمح به احتلال المدينة من السيطرة على المناطق الموالية لها والزحف نحو فاس. لقد استغل الإسبان بعض قادة الأندلسيين بغرناطة لمراسلة إخوانهم المستقرين بمليلية لتسهيل تدخل الإسبان بالساحل المغربي، مقابل تحقيق رغبتهم في العودة إلى الأندلس، وهو ما استجابوا

له بتمردهم على حاكم المدينة الوطاسي وإرسال الإسبان لأسطول لحصار المدينة واحتلالها بعد تأخر المساعدة من ملك فاس، والتي كانت ضعيفة على كل حال.

تبين هذه الحادثة السلوك الانتهازي الذي قام به الأندلسيون بسبب طمعهم في العودة إلى ثرواتهم في الأندلس، واستعدادهم للتخلي عن البلد الذي استقبلهم من قبل، وهيأ لهم ظروف الاستقرار والأمن.[٢٩]

مثلت مدينة تطوان نموذجا للتعايش بين الأندلسيين والمغاربة، فبعدما وصل الكثير من الأندلسيين إلى المغرب، قصدوا دواخل البلاد ونزلوا في مختلف قراها الجبلية القريبة من الشاطئ، ثم قصد القائد الغرناطي الحسن المنظري على رأس العديد من المهاجرين الأندلسيين المولى علي بن راشد حاكم شفشاون، فاتفقوا على قيام المهاجرين الجدد بتجديد بناء مدينة تطوان المتهدمة وعمارتها، قد أخذوا الإذن لذلك من السلطان الوطاسي محمد الشيخ، الذي أحسن استقبالهم وأمدهم بالمال والرجال لذلك[٣٠].

لقد استقر في تطوان نهائيًا عدد من الريفيين والجبليين من المناطق المجاورة إلى جانب إخوانهم الأندلسيين ومن سكن معهم من الفاسيين، فتصاهرت العائلات وامتزجت المصالح[٣١]. لم يتعرض الأندلسيون الذين اختاروا شمال المغرب مقرا لهم لأي نوع من المضايقات، بل أنهم استقبلوا من لدن سكان الناحية بحفاوة وعطف، خصوصًا منهم الذين استوطنوا البادية بحكم أنهم كانوا من سكان بادية الأندلس.

لم يكن الأمر كذلك في جميع الأحيان والمناطق، فقد كان البعض من الأندلسيين قد احتفظ بإسلامه قبل عمليات الطرد من الأندلس، والبعض الآخر كان قد حُمل على اعتناق الديانة الكاثوليكية عن طريق القوة، وكان هؤلاء كثيرا ما يعودون للإسلام. والحقيقة أن الإيمان الضعيف لهؤلاء وأولئك لم يكن يوحي بالثقة فيهم من طرف المسلمين الخُلص لمدينة سلا مثلا، فقد كان هؤلاء ينعتونهم جميعا وباحتقار بـ"مسيحيي قشتالة"، فقد كان الموريسكيون يتكلمون عادة اللغة الإسبانية[٣٢].

ولذلك لما طرد أهل الأندلس بكثافة بموجب سلسلة من المراسيم الصادرة عن (philip III) فيليب الثالث من (١٠١٧هـ/١٦٠٩م) إلى (١٠٢٤هـ/١٦١٤م)، لم يكن بإمكانهم الاستقرار بسلا على الدوام، ويقول ابن علي أن البعض منهم كان قد اكترى بالفعل دورا بالمدينة، لكنهم وبسبب سلوكاتهم المتحررة ولباسهم الرومي ولسانهم وتصرفاتهم، كانوا قد أخلّوا بقيم الإسلام، وبالتالي لم تجز إقامتهم بالمدينة[٣٣]. إن ما حمله الموريسكيون معهم من الأندلس من عادات ولسان وفتور في شعائرهم الدينية وميلهم إلى التعامل مع التجار المسيحيين، كلها عوامل أثارت حنق سكان سلا والقبائل المتحالفة معهم، علاوة على ذلك، كان أهل الأندلس قد رفضوا مساندة المجاهد العياشي في جهاده ضد الإسبان، بل واتهموا بخيانته. هكذا شاور هذا الأخير العلماء في شأنهم فأفتوا بجواز مقاتلتهم.[٣٤]

لم يكن المغاربة يشعرون بالثقة اتجاه الموريسكيين على إثر عملية الطرد وصاروا يسمونهم بـ"نصارى قشتالة"، ومما زاد من حقد الناس عليهم بعض التصرفات التي لم تكن مألوفة في المجتمع المغربي المحافظ، وإقحام السلطة لهم في الصراعات الداخلية خصوصا في زمن الفتنة بين أبناء أحمد المنصور. بالإضافة إلى كل هذا فإنهم كانوا يشعرون بنوع من التميز، وكانوا يظهرون تفوقهم الحضاري بل كانوا يرمون بالتعالي، كما صدرت منهم أحكام قدحية واحتقارية في حق المغرب وملوكه وسكانه وصاروا يصيحون بحسرتهم وخيبة آمالهم وكانوا يأسفون لمجيئهم[٣٥]

ومن خلال ما سبق يبدو أن موقف المغاربة كان يتأرجح بين تقبل واحتضان الأندلسيين بينهم، وبين رفضهم ومحاربتهم، دون إغفال دور المواقف الأندلسية من القضايا التي تهم المغاربة في ترجيح هذا الموقف أو ذاك.

رابعًا: مساهمة الأندلسيين في تطور المغرب

٤/١-الفلاحة:

لقد وجد الفلاح الأندلسي أراض بور تولى إحياءها ووجد الكساب منهم مجالا لتربية الماشية، كما وجد الصانع منهم ميدانا لمزاولة حرفته. ساهم الأندلسيون في تطوير بعض تقنيات الري بالمغرب، إذ ساهموا في هذا المجال في تركيب عدة نواعير، خاصة بفاس، كما

ساهم أندلسيو مراكش بمد عدة قنوات انطلاقا من نهر تانسيفت، وقاموا باستغلال العديد من الضيعات الممنوحة لهم من طرف الدولة. وقد اشتهروا بغرس أشجار الزيتون بأقطار المغرب العربي، وتحسينهم لإنتاج الخضر والفواكه، وكذا تربيتهم لدودة القز[٣٦].

قال ابن غالب: " ولما نفذ قضاء الله تعالى على أهل الأندلس بخروج أكثرهم عنها في هذه الفتنة الأخيرة المبيرة تفرقوا ببلاد المغرب الأقصى من بر العدوة مع بلاد افريفيا، فأما أهل البادية فمالوا إلى البوادي إلى ما اعتادوه، وداخلوا أهلها وشاركوهم فيها واستنبطوا المياه، وغرسوا الأشجار، وأحدثوا الأرحي الطاحنة بالماء وغير ذلك، وعلموهم أشياء لم يكونوا يعلمونها ولا رأوها، فشرفت بلادهم وصلحت أمورهم وكثرت مستغلاتهم وعمتهم الخيرات..."[٣٧].

٢/٤-الصناعة:

حمل الأندلسيون معهم العديد من فنون الصناعة وطوروها بالمغرب، إذ كانت لهم مناهج خاصة في دباغة الجلود، وصناعة الحرير والصوف، وقد أشار الوزان إلى أن تجرا الأقمشة الصوفية بفاس كانوا كلهم أندلسيين، كما أن لباس سيدات فاس هو تقريبا نفس لباس موريسكيات غرناطة. ومن جملة تلك الصناعات التي حملها الأندلسيون إلى المغرب كذلك صناعة الشاشية و(صندوق العروس) بالرباط وتطوان الذي كانت العروس تجمع فيه لباسها ورياشها[٣٨].

قال ابن غالب: "وأما أهل الحواضر فمالوا إلى الحواضر واستوطنوها، فأما أهل الأدب فكان منهم الوزراء والكتاب والعمال وجباة الأموال والمستعملون في أمور المملكة، ولا يستعمل بلدي ما وجد أندلسي، وأما أهل الصنائع فإنهم فاقوا أهل البلاد، وقطعوا معاشهم، وأخملوا أعمالهم، وصيروهم أتباعا لهم، ومتصرفين بين أيديهم، ومتى دخلوا في شغل عملوه في أقرب مدة، وأفرغوا فيه من أنواع الحذق التجويد ما يميلون به النفوس إليهم، ويصير الذكر لهم..."[٣٩].

لقد ألح إبراهيم غانم الأندلسي في كتاب (العز والرفعة) على أهمية صناعة الأسلحة وبين بالملموس أن قوة وعظمة الدول ترتبط بها فأوصى بطرق بيداغوجية أصحاب القرار وحثهم على الاهتمام بهذا القطاع حتى تكون لهم المكانة المسموعة في العالم (واعلم أن صناعة الحرب البارودية هي الآن أفضل من جميع الأسلحة الموجودة الآن لأن الناس تخاف منها أكثر).[٤٠]

٣/٤-البناء:

يرجع الفضل للأندلسيين في تحضير وتمدين كثير من القريات الواقعة على شاطئ البحر المتوسط، كالفنيدق والمضيق والملاليين ومرتيل والجبهة وغيرها..وهم الذين شيدوا أو رمموا الأبراج الواقعة على ضفة البحر المتوسط مثل برج الفنيدق، وراس الطرف والجبهة وغيرها... وتمكنوا من الانصهار مع سكان القبائل الشمالية وبخاصة قبائل غمارة لدرجة أنهم أثروا في حياة القبائل المذكورة، في عاداتهم وأعرافهم وطقوسهم، بل وحتى في لهجتهم الدارجة.[٤١]

عرف ميدان البناء تطورا مهما، فطراز البناء الأندلسي لم يكن مقتصرا على مدن الشمال، بل تخطى جبال الأطلس، ودخلت الفسيفساء ونقش الحجر والجبس والخشب والفستقيات المائية حتى الدور المتوسطة بعد أن استقر الصناع الأندلسيون بين تلك المدن. كما أن عددا من الثريات الموجودة في بعض مساجد فاس من إبداع أندلسيي المدينة[٤٢].

برع الأندلسيون في ميدان الصناعات المعدنية، فقد أكد أكثر من مصدر على أنهم كانوا يشرفون على صناعة الأسلحة والذخيرة بمدينة فاس. كما حملوا معهم تنظيماتهم بحيث كانوا منتظمين في طوائف حرفية سماها الوزان نقابات، وأدخلوا إلى المغرب العديد من الحرف وطوروها بشكل واسع.[٤٣]

خامسًا: الجمهوريات الأندلسية بمصب أبي رقراق

لقد تتابعت هجرة الموريسكيين المطرودين من إسبانيا نحو أفريقيا طيلة القرن السادس عشر حتى نهاية سنة ١٦٠٩م، حيث أقر الملك فيليب الثالث حينها توصية بالطرد النهائي لجميع المسلمين الذين لازالوا يسكنون فوق التراب الإسباني، فتتابعت أوامر الإبعاد التي همت الموريسكيين من مختلف المناطق من ٢٢ شتنبر ١٦٠٩ إلى ١٨ يناير ١٦١٠، وكان هذا الموسم الأخير يكتسي صبغة عامة وحاسمة، حيث ألزم جميع المسلمين، منشقين

وغيرهم، وجميع المسيحيين الذين أسلموا عن طيب خاطر أو بقوة، بالمغادرة السريعة للبلاد، وكان هذا المقرر الذي اعتبره البعض إلغاء لمنشور نانت، أسوأ العواقب على إسبانيا نفسها وعلى جميع العالم المسيحي[٤٤].

كان الأندلسيون الهورناتشوس (Hornachos) يفضلون التكلم باللغة العربية نظرًا لإخلاصهم للديانة الإسلامية، وكان البعض منهم يجهل اللغة القشتالية. وبما أنهم سبقوا قرارات الطرد الأخيرة فقد أمكنهم أن يحملوا أموالهم وأمتعتهم لمقرهم الجديد بالمغرب. لقد كان الهورناتشوس يكونون عشيرة ذات امتيازات خاصة بإسبانيا، حيث كان لهم حق حمل السلاح باعتراف من فيليب الثاني مقابل أداء ثلاثين ألف دوقة. وبما أنهم محاربون، فقد حملوا معهم إلى مقامهم الجديد غريزتهم في السيطرة وحب الاستقلال[٤٥].

رحب السلطان السعدي المولى زيدان بالوافدين الجدد من الأندلسيين، والذين استقروا بجوار مواطنيهم تحت أقدام القصبة التي سبق أن سكنها الكثير من الهورنتشوس، وهكذا تكونت على الضفة اليسرى لأبي رقراق جالية أجنبية ارتبطت رغم الفروق العميقة التي تميز أفرادها، بتقاليد مشتركة عاشتها في إسبانيا وبنوع متساو من عدم الاهتبال بالأهالي المغاربة، ولغيرتها على استقلالها فقد تم اندماجها برعايا البلاد بصورة بطيئة[٤٦].

نزح آخر المسلمين المهجرين من إسبانيا واستوطنوا الضفة الجنوبية من نهر أبي رقراق بالقصبة والرباط، والواقع أنه منذ (٨٩٩هـ/١٤٩٢م)، توافدت على سلا جماعات منعزلة من المسلمين واليهود من إسبانيا[٤٧]، فاستقرت جالية كبيرة من الأندلسيين على مصب نهر أبي رقراق خلال القرن السابع عشر، وأصبحت تابعة لسلطة المولى زيدان الذي كان يقدر مهارتهم وقدراتهم الحربية، وقد اختاروا الاستقرار في القصبة في الضفة الجنوبية لأبي رقراق، حيث أصلح الموريسكيون الهورناتشوس الأسوار وأعادوا بناء المنازل المهدمة. ورغبة منهم في تعزيز مكانتهم ونفوذهم قاموا بدعوة الأندلسيين المتفرقين في باقي أجزاء المغرب العربي وجعلوهم يستقرون بالقرب من القصبة. لكن طموحهم في فرض استقلاليتهم اصطدم بسلطة الوصاية التي كان يفرضها المولى زيدان من خلال القياد الذين يعينهم في القصبة، ومنهم القائد الزعروري الذي فاوضهم لاغتيال المجاهد العياشي أو القبض عليه، لكن قادة الأندلسيين رفضوا التخلي عن العياشي وفضلوا مساندته ضد تلك المؤامرات التي تحاك ضده[٤٨]. وقع اصطدام آخر بالقائد الزعروري عندما أبلغ الأندلسيين طلب المولى زيدان منهم مدّه بعدد من الجنود لإخماد ثورة بمنطقة درعة، لكنهم رفضوا الاستجابة لذلك، خاصة بعدما طالت غيبة الجند الذين بعثوهم له في السابق لدرجة فرار العديد منهم. لقد تسببت وشايات الأندلسيين في إلقاء المولى زيدان القبض على ذلك القايد، واستبداله بالقائد عجيب، لكن مصير هذا الأخير كان أسوء من سابقه، بحيث تعرض للقتل من طرف الأندلسيين، مما شكل إعلانا صريحا للعصيان والخروج عن سلطة المولى زيدان.[٤٩]

تكونت ثلاث جمهوريات بمصب نهر أبي رقراق، الهورناتشيون بالقصبة وهي مقر الحكم، والأندلسيون الآخرون بالرباط، وجمهورية ثالثة بسلا. وشرع الأندلسيون في تنظيم أنفسهم على غرار ما كانوا عليه بإسبانيا، فالسلطة أصبحت بيد حاكم أو قائد ينتخب لمدة سنة من قبل ديوان مكون من ١٦ عضوا، وهذا الديوان لا يهتم إلا بالقضايا الحربية والدبلوماسية، أما قضايا العدالة فيعين لها من يفصل فيها، والجدير بالذكر أن هذا الديوان لم يكن يمثل فيه إلا الأندلسيون[٥٠].

شكل قيام جمهورية الرباط أوج الانزواء والانعزال للأندلسيين في المجال السياسي، وقد تقوى هذا الكيان الدخيل بالتحاق القراصنة الأوربيين بهم بعدما طردتهم إسبانيا من المعمورة سنة (١٠٢٣هـ/ ١٦١٤م)، فشاع خبرهم والتحقت بهم الوفود واهتموا بصناعة السفن وقادوا الحروب التي أزعجت المسيحيين وأقلقت التجار، فرفضهم المغاربة واتهموهم بدعم دخول الأجنبي إلى المغرب، وشكل مشروع معاهدة (١٠٤٠هـ/١٦٣١م) بين هذه الجمهورية وملك إسبانيا الحد الفاصل فيما بينهم وبين المغاربة، فقد أعلنوا رغبتهم في العودة إلى أوطانهم، وصرحوا بكراهيتهم واحتقارهم للمغاربة، وبينوا أنهم على استعداد لتسليم القصبة لإسبانيا[٥١].

حاول الأندلسيون المهاجرون إلى المغرب أن يتكتلوا ليخلقوا كيانًا خاصًا بهم، يمكنهم من فرض وجودهم كقوة سياسية وعسكرية لها وزنها بالمنطقة، لكن تجربتهم تلك آلت إلى الفشل نتيجة وقوف السعديين في وجه استقلال الأندلسيين عن سلطتهم، ووجود العياشي كقوة جهادية لها وزنها الكبير بالمنطقة وتسعى باستمرار للانقضاض عليهم، وعدم ارتياح القبائل المغربية المجاورة للأندلسيين، بالإضافة إلى حذر الدول الأوربية من التعامل معهم كسلطة شرعية بل اعتبرتهم قراصنة وجب القضاء عليهم، وأخيرا كان التفكير المستمر في العودة إلى إسبانيا راسخًا لديهم، بحيث اعتبروا مقامهم بالمغرب مرحلة مؤقتة بانتظار الظرفية المناسبة للرجوع إلى الأندلس(٥٢).

خَاتِمَةٌ

شكلت الهجرة الأندلسية نحو المغرب مرحلة هامة من تاريخ الأندلسيين والمغرب على حد سواء، والتي تمت على فترات امتدت على طول القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر، فقد تركت أثرًا بارزًا تاريخ البلاد وساهمت في تغيير بنيتها الاجتماعية والثقافية وأضافت إلى نسيج المغرب البشري عنصرًا فريدًا ذا طبيعة مختلفة عن بقية مكونات البلاد العرقية والثقافية، كما اتضح مما سبق أن الاستقرار الذي نشده الأندلسيون في بلاد المغرب لم يكن مسألة سلسة منذ البداية، سواء خلال مراحل العبور نحو الضفة الجنوبية للمتوسط، أو في محاولة إيجاد موطئ قدم في البلد الجديد، وكذلك في المحافظة على الهوية والثقافة الأندلسية داخل هذه التربة الجديدة، وهو ما دفع بفئة من الأندلسيين إلى محاولة بناء مجتمعات خاصة بهم ونحوا تجاه الانعزال في مدن وتجمعات شكلت ملجأ للكثيرين منهم، لكن فئة واسعة منهم استطاعت الاندماج داخل المجتمع المغربي دون أدنى إشكال، وتمكنت من بناء مكانة داخل النسيج المجتمعي والسياسي في بلد يمر من فترة حرجة في تاريخه الحديث، خاصةً منهم أولئك الذين ابتعدوا عن تقلبات الحكم وسياسة الدولة، وما يستتبع ذلك من خلق للعداوات مع مختلف الأطراف، كما كانت المهارات الكثيرة والمتنوعة التي امتلكها أهل الأندلس، إضافة إلى الثقافة الغنية التي قاموا بنقلها ونشرها في موطنهم الجديد مفتاحًا آخر مكنهم من الحصول على موطئ قدم ثابت في المجتمع المغربي.

الإحالات المرجعية:

(١) رزوق محمد. **الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين ١٦ و١٧م**، الطبعة الثالثة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٩٨، ص. ١٢٥.
(٢) أطلق الإسبان اسم الموريسكيين على المسلمين من أهل الأندلس الذين اختاروا البقاء في البلاد بعد سقوط غرناطة، سواء منهم من احتفظ بإسلامه أم الذين اعتنقوا المسيحية. حجي محمد، الموريسكيون والجهاد البحري في المغرب الكبير، ندوة الموريسكيون في المغرب، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، شفشاون، المغرب، ٢٠٠٠، ص. ٥٩.
(٣) رزوق م. المرجع السابق، ص. ١٢٧
(٤) نفسه، ص. ١٢٨.
(٥) نفسه، ص. ١٢٦.
(٦) رزوق م. المرجع السابق، ص. ١٢٩
(7) Hamid Triki, Les morisques, tribulations d'un peuple en exil, Fès, L'âme du Maroc, douze siècles d'histoire, vol. III, Fondation Benjelloun Mezian, p. 1234.
(٨) رزوق. م، المرجع السابق، ص. ١٤٦.
(9) Hamid.T, op.cit, p. 1234.
(١٠) القدوري عبد المجيد، **الموريسكيون في المجتمع المغربي**. اندماج أم انعزال؟، ندوة الموريسكيون في المغرب، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، شفشاون، المغرب، ٢٠٠٠، ص-ص. ٨٥-٨٦.
(١١) رزوق م، المرجع السابق، ص. ١٢٥.
(١٢) نفسه، ص. ١٥٠.
(١٣) الونشريسي أحمد بن يحيى، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج ٢، خرجه جماعة من الفقهاء، بإشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٨١، ص. ١١٩.
(١٤) نفسه، ص. ١٣٢.
(١٥) نفسه، ص. ١٣٨.
(16) Hamid T, op.cit, p. 1234.
(١٧) رزوق.م، المرجع السابق، ص. ١٦٤.
(١٨) ملين محمد نبيل، **السلطان الشريف-الجذور الدينية والسياسية للدولة المخزنية في المغرب**، ترجمة عبد الحق الزموري وعادل بن عبد الله، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي، الرباط، المغرب، ٢٠١٣، ص. ٢٩٣.
(١٩) الزياني أبي القاسم، **الترجمان المعرب عن دول المشرق والمغرب**، مخطوط، الخزانة الوطنية، الرباط رقم ٦٥٨ د، ص. ٣٥٠.
(٢٠) الفشتالي أبي فارس عبد العزيز، **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**، دراسة وتحقيق: د. عبد الكريم كريم، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافية، المغرب، ١٩٧٢، ص. ٤٢.
(٢١) مجهول، **تاريخ الدولة السعدية التكمدارتية**، تقديم وتحقيق عبد الرحيم بن حادة، مطبعة دار تينمل، مراكش، المغرب، ١٩٩٤، ص. ٣٩.
(٢٢) كواندرو روجي، **قراصنة سلا**، ترجمة محمد حمود، المعهد الجامعي للبحث العلمي، الرباط، المغرب، ١٩٩١، ص. ٣٢.
(٢٣) الفشتالي ع، مصدر سابق، ص. ٤١.
(٢٤) ملين م، المرجع السابق، ص. ٣٠٠.
(٢٥) داود محمد، **مختصر تاريخ تطوان**، تطوان، ١٩٥٥، ص. ٢٥.
(٢٦) داود م، المرجع السابق، ص. ٢٦.
(٢٧) الونشريسي أ، المصدر السابق، ص. ١٢٠.
(٢٨) حكيم محمد بن عزوز، **أولاد النقسيس، الأسرة الأندلسية التي حكمت تطوان حوالي قرن (من خلال وثائق إسبانية معاصرة للأحداث)**، ندوة الموريسكيون في المغرب، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، شفشاون، المغرب، ٢٠٠٠، ص.٩٦.
(٢٩) رزوق.م، المرجع السابق، ص-ص. ١٥٧-١٥٨.
(٣٠) داود محمد، المرجع السابق، ص. ١٥.
(٣١) نفسه، ص. ٢٦.
(٣٢) كواندرو ر، المرجع السابق، ص. ٣٣.
(٣٣) براون كينيث، موجز تاريخ سلا ١٠٠٠-١٨٠٠، ترجمة محمد حبيدة وأناس لعلو، منشورات أمل، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠١، ص-ص. ٦٠-٦١.
(٣٤) براون ك، المرجع السابق، ص. ٦٣.
(٣٥) القدوري ع، المرجع السابق، ص-ص. ٨٥-٨٦.
(٣٦) رزوق.م، المرجع السابق، ص. ٢٦٦.
(٣٧) المقري أحمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، المجلد الثالث، بيروت، ١٩٦٨، ص. ١٥٢.
(٣٨) رزوق.م، المرجع السابق، ص. ٢٦٧.
(٣٩) المقري أ، المصدر السابق، ص. ١٥٢
(٤٠) القدوري ع، المرجع السابق. ص. ٨٣.
(٤١) حكيم محمد بن عزوز، المرجع السابق، ص.٩٦.
(٤٢) رزوق.م، المرجع السابق، ص. ٢٦٧.
(٤٣) نفس الصفحة.
(٤٤) كواندرو روجي، **قراصنة سلا**، ترجمة محمد حمود، المعهد الجامعي للبحث العلمي، الرباط، المغرب، ١٩٩١، ص. ٢٧.
(٤٥) كواندرو ر، المرجع السابق، ص. ٣٣.
(٤٦) نفس الصفحة.
(٤٧) براون ك، المرجع السابق، ص-ص. ٦٠-٦١.
(٤٨) رزوق.م، المرجع السابق، ص. ١٩٠.
(٤٩) الإفراني محمد الصغير، **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**، تقديم وتحقيق عبد اللطيف الشاذلي، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٨، ص. ٣٨٢.
(٥٠) رزوق.م، المرجع السابق، ص. ١٩١.
(٥١) القدوري ع، المرجع السابق، ص. ٨٧.
(٥٢) رزوق.م، المرجع السابق، ص ٢٦٢.

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

الفقهاء والمخزن بإيالة تونس خلال القرن التاسع عشر
قراءة في سيرة الشيخ إبراهيم الرياحي

د. عادل النفاتي
باحث في التاريخ الثقافي المغاربي والمتوسطي
مخبر التاريخ الاقتصادي للمتوسط ومجتمعاته
جامعة تونس – الجمهورية التونسية

مُلَخَّصْ

تطرح دراستنا تتبع سيرة الفقيه والصوفي إبراهيم الرياحي كأحد الفاعلين في بيئته الثقافية والسياسية والاجتماعية خلال النصف الأول من القرن التاسع. ولقد أتاح لنا هذا التمرين البحث في تكامل المادة الأدبية الواردة في كتب التراجم والسِّيَر مع المادة الأرشيفية لمقاربة الموضوع من زوايا مختلفة بعيدًا عن الاحتفاء والتمجيد. فقد كشفت سيرة الرجل مسار مركّب بدأه الرياحي في مدينة تستور التي لم تكن في حجم تطلعاته وطموحاته، فنزح إلى الحاضرة أين أكمل مساره المعرفي وأتم تجربته في مسالك الصلاح والشرف، وتوجت تجربته بنيل مناصب عالية في صلب الإدارة التونسية أهلته ليكون أحد سفرائها للقيام ببعض المهام الدقيقة في الخارج. تفيدنا تجربة الرياحي ومسارته في فهم آليات بناء العلاقة بين المخزن والنخبة المثقفة وتبادل المنافع والأدوار، وأيضًا آليات الارتقاء السياسي والاجتماعي. لقد كانت الصورة التي اجتهد في رسمها محمد السنوسي عن الرياحي شاملة لمسيرة الرجل، ومتنبهة إلى الأركان المضيئة في حياته ومنها مرحلة التدريس، وتجربته الصوفية وقيادته للزاوية التجانية، وإمامته لجامع الزيتونة، ثم باش مفتي المالكية، مع حرص الكاتب على إبراز ميل الرياحي إلى انتقاد سياسة الحكّام وأعوان الدولة، فضلاً عن انتشار صيته بين علماء المسلمين. ولقد تعمد السنوسي أيضًا إبراز شخصية الرياحي كشخصية غير عادية. ومن خلال ترجمته لإبراهيم الرياحي فقد خصص السنوسي زهاء تسعين صفحة في مؤلفه مسامرات الظريف بحسن التعريف للحديث عنه، مقدمًا بذلك صورة مشرقة عن رموز علماء الزيتونة، غاب فيها التنافس والتزاحم لخدمة المخزن ونيل الرتب، بل سادها احترام وود كبير، وتقدير المبتدئين لشيوخهم وتقديمهم للمناصب.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٢٥	يناير	٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر:	٠٩	مارس	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

المعرفة؛ الصلاح؛ الولاء؛ البايليك؛ الديبلوماسية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2024.265422

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عادل النفاتي، "الفقهاء والمخزن بإيالة تونس خلال القرن التاسع عشر: قراءة في سيرة الشيخ إبراهيم الرياحي".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ١٣٥ – ١٥٠.

Corresponding author: adel.nafeti@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

إنّ الله قد اختص ّكل عصر بمقربين من الأعيان والأئمة، بحيث أن الأزمنة تنقضى، فلا يبقى من آثارها سوى أخبار هذه الطائفة[١].

مُقدِّمَةُ

أثار مصطلح "النخبة" ولا يزال بمدلولاته المختلفة جملة من النقاشات والحوارات العلمية المستفيضة منذ أزيد من نصف قرن بين باحثين من مشارب وتخصصات بحثية متنوعة، في علاقة بتطوّر المفاهيم والمراجعات الإبستمولوجية ونشأة براديقمات ومناهج بحث معاصرة في حقول الإنسانيات والعلوم الاجتماعية. فقبل ولوجه إلى عالم المفاهيم التاريخية، ظهر مصطلح "النخبة" ضمن أطر علم الاجتماع السياسي والّذي كانت له قراءات وتأويلات متباينة للنتائج التي توصلت إليها المدرسة التاريخية الماركسية التي أسست في دراساتها للحراك التاريخي بالمجتمعات الغربية على ديناميكية الصراع الطبقي، ومحورية البروليتاريا في استرساله.

وعلى نقيض هذا المسار الذي تم اعتماده لعهود من قبل عديد الباحثين اتخذت المدرسة السوسيولوجية الإيطالية منهجًا مغايرًا معتبرة أن «الأقليات المتعاقبة **les minorités successives** » هي المحرك الفاعل في التاريخ، الأمر الذي دعا السوسيولوجي الإيطالي فيلفردو باريتو **Vilfredo Pareto** الاجتهاد لوضع تصوّره الخاص لمفهوم النخبة خلال الحرب الكبرى والتي حددها ك"فئة اجتماعية تضم مجموعة من الأفراد ممَنْ تحصلوا على أفضل الملاحظات ضمن تقييمات أعمالهم[٢]". ويشمل هذا التعريف جميع العاملين والناشطين في الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، فلكل جماعة نخبتها المشرفة على قيادتها وتنظيمها والضامنة لديمومتها. غير أن مفهوم النخبة سيلج عالم الحقل السياسي وأنظمة الحكم، عندها عرّف باريتو النخبة السياسية أو النخبة المخزنية كما يتم وسمها مغاربيا بـ "مجموعة من الأفراد ماسكة بزمام السلطة"، وصنّفهم إلى صنفين: فئة متولية لمناصب قيادية تدير المؤسسات المركزية والجهوية والمحلية، وأخرى غير مباشرة للمسؤوليات، ولكنها تسند جهود الطبقة الحاكمة في فرض سلطانها بفضل ما لديها من كاريزما ونفوذ معنوي على المحكومين[٣]، وهو ما يمكن سحبه على فئة رجال الدين في الغرب المسيحي وفقهاء المسلمين وعلمائهم الذين اضطلعوا بدور الوساطة بين المخزن وعموم الرعية.

لقد هاجر مفهوم "النخبة" أو "الصفوة" من حقل السوسيولوجيا السياسية ومن خلال المقاربة البروسبوغرافية إلى حقل الدراسات التاريخية، عبر بوابة التاريخ الاجتماعي، كاسترسال لأحد المباحث القديمة كانا ظننا أنها فقدت بريقها منذ بداية القرن العشرين والتي عرفت بتاريخ العظماء **l’histoire des grands hommes**. فمع ولوج البروسبوغرافيا حيز اهتمامات المؤرخين أخذ الدارسون في الاشتغال بالسيّر الذاتية للشخصيات المؤثرة داخل بيئاتهم على أن تكون دراسة الفرد منطلقا للعبور نحو تسجيل بيانات تخص المجموعة التي يعلن انتسابه إليها. وهي جماعة قد اتخذت لنفسها جملة من النواميس والضوابط ما يجعلها مختلفة عن غيرها من الجماعات الأخرى[٤]. وضمن هذا المنظور عملنا على دراسة فئة فقهاء وعلماء مدينة تونس في القرن التاسع عشر كنخبة لعبت أدوارًا بارزة داخل البلاط الحسيني وفي المجتمع التونسي، وكانت فاعلاً أساسيًا في التاريخ المحلي وفي علاقة المخزن بالخارج. فقد عملنا في مقالنا على تتبع مسارات حياة الفقيه والصوفي إبراهيم الرياحي منذ انتقاله إلى الحاضرة، ثم ترقّيه التدريجي في المناصب التعليمية والخطط الشرعية، وتوليه مسؤوليات ديبلوماسية لفائدة المخزن التونسي في الخارج، وهو ما سيسمح لنا بتكوين فكرة شاملة عن خصوصيات هذه الفئة الاجتماعية كفئة كانت وازنة في الحياة الاجتماعية والسياسية للشعوب الإسلامية[٥]. لقد عملنا في مقالنا البحث في ثلاث إشكاليات رئيسة، وهي:

ماهي مسارات إبراهيم الرياحي لبلوغ مرتبة الوجاهة؟ كيف تحددت علاقته بالمخزن؟ وما طبيعة المهام الديبلوماسية التي كُلف بها في الخارج؟

أولاً: مســارات إبــراهيم الريــاحي نحــو الوجاهة

خصّص محمد السنوسي زهاء تسعين صفحة في مؤلفه مسامرات الظريف بحسن التعريف[٦] للحديث عن سيرة إبراهيم الرياحي، وأدرجه ضمن قائمة طبقة أئمة جامع الزيتونة التي يرد ترتيبها مباشرة بعد استعراض سلسلة البايات الحسينيين الذين تداولوا على إدارة البلاد منذ بلوغهم سدة الحكم سنة ١٧٠٥. ولقد تعمد تقديم ترتيب ترجمته على تراجم مفاتي الحنفية والمالكية وبقية أصحاب الخطط الشرعية لقاء ما كان يحظى به الرجل من مكانة في عصره. ولقد مثلت ترجمة السنوسي اقتباسًا مباشرًا ممّا دوّنه ابن أبي الضياف وما عاينه بنفسه باعتباره أحد طلبته وكان ممَنْ نالوا إجازته.

١/١–مسار التلقي وتجربة التدريس

سلك إبراهيم الرياحي مسلكًا مثيرًا وفريدًا في ارتقاء سلم المعرفة والمنزلة الاجتماعية مقارنة بالمسارات المألوفة لنظرائه في حاضرة تونس. فالرجل لم يكن سليل عائلة مدينية من صنف الأعيان الذين كانوا يعبّرون عن أنفسهم بكلمة "البلدية"، أو من عائلة معروفة ومشهود لها بالمكانة العلمية أو منخرطة منذ أجيال في خدمة المخزن[٧] والتي اصطلحت المصادر الأرشيفية والأدبية على تسميتها بعدة أسماء منها: "العائلات المخزنية" أو "خدّام المخزن" أو "أتباع الباي" أو "المخازنية"، أو "رجال المخزن"، وهي عائلات تقدم أجيالاً متعاقبة من موظفين وخدّام للبايليك لقاء تمتعها بعدد من الامتيازات العينية والمادية مثل الإعفاءات الجبائية أو كاحتكار تجارة بعض المواد[٨].

لم يكن بلوغ الشيخ والفقيه ابراهيم الرياحي ما بلغه من مراتب ومكانة اجتماعية ودنوّ من المخزن الحسيني بالهيّن وفق توصيف الباحث محمد عزيز بن عاشور[٩]. فالرجل ينتسب إلى أصول بدوية، إذ هو سليل بطن من بطون قبيلة رياح إحدى العشائر المنتجعة الوافدة إلى «مجال فريقا» بشمال البلاد التونسية، واستوطنت أراضي فسيحة غير بعيدة عن سهول مجردة، بين بلدتي العروسة وتستور. وبعد مسار طويل عبر فيه مسارات متقاطعة، ينهي الرياحي حياته بمدينة تونس حاضرة الحكم الحسيني في مقام رفيع ضمن أعيان الدولة وخدامها. فكان مدرسا من الطبقة الأولى بالجامع الأعظم ثم إماما خطيبا فيه، ونال شرف ممارسة خطة باش مفتي المالكية، ومؤسسا لطريقة صوفية كان صيتها مسموعا في كامل مجال المغارب. بعد وفاته تحولت مسيرته المشوقة موضوع تراجم عديدة كترجمة ابن أبي الضياف في كتابه الإتحاف وأيضًا حفيده عمر الرياحي في كتابه تعطير النواحي وبينهما ظهرت ترجمة الشيخ محمد السنوسي في كتابه مسامرات الظريف[١٠].

وبالعودة إلى ظروف حلول عائلة الرياحي بالديار التونسية، فقد ذكرت المصادر قدوم جد إبراهيم الرياحي من الأراضي الليبية في بداية القرن الثامن عشر، ونزوله صحبة من رافقه من عشيرته بالموضع المعروف بالعروسة بجوار مدينة تستور الأثيلة[١١]. وكان حافظًا للقرآن، وله معرفة بالقراءة والكتابة، واشتغل بتأديب الصبيان[١٢].وفي مدينة تستور ولد إبراهيم الرياحي سنة ١٧٦٦، وبها زاول تعليمه الأولي بالكتّاب، ثم ارتحل في أواخر القرن إلى مدينة تونس لمواصلة تعلّمه، حيث كانت حاضرة حكم الحسينيين وجهة مطلوبة من قبل طلاب وفدوا من دواخل البلاد راغبين في مواصلة تعليمهم بجامع الزيتونة ونيل الشهادات والإجازات. وكان التعليم بالجامع الأعظم يهدف إلى تكوين نخبة من المطلعين على علوم الدين، ومنها علوم الفقه والقرآن والحديث، والعودة إلى المصادر الأساسية ومذاهب شرّاحها، إلى جانب الحرص على التكوين اللغوي ما يسمح ببروز مواهب أدبية عند بعضهم تجعلهم قادرين على نظم الشعر وكتابة النصوص، على غرار ما كان يتمتع به إبراهيم الرياحي من قدرة فائقة على نظم الشعر.

فبتلك الشهادات والإجازات يمكن للطلبة الانخراط في سلك موظفي الدولة، أو القيام بعدد من المهن. وكان إلى شيوخ الزيتونة يتوجه عادة البايات لاختيار من يتولى خطة القضاء والفتوى، ولطلب المشورة واستفتاء العارفين بأحكام الشرع في مقتضيات الحال، حتى تكون القرارات نابعة من رحم الشريعة الذين هم حماتها[١٣].

نزل إبراهيم الرياحي وتتلمذ بمدرسة حوانيت عاشور ثم بمدرسة بئر الحجار[١٤]. ثم واصل نهله للمعارف في الجامع الأعظم على أيدي عديد الشيوخ: كصالح الكواش، وحسن الشريف، وإسماعيل التميمي، وعمر المحجوب، وأخيه محمد المحجوب، وحمزة الجبّاس، وأحمد بو خريص، والطاهر بن مسعود وعن غيرهم من أعلام عصره "إلى أن ظهر عليه فضل العلم والعمل وبلغ من تحصيله غاية الأمل وأجازه الشيوخ فتصدر للتدريس بجامع الزيتونة وشهد الخاصة له بالفخر النفيس"[١٥]. وعن بدايات الاتصال المباشر بين الرياحي ورموز البلاط الحسيني فتذكر المصادر تلويح الشيخ بمغادرة البلاد بسبب ضيق العيش وملل المقام بغرفة بمدرسة حوانيت عاشور، وعيل صبره لنيل مطالب بسيطة تتمثل في امتلاك منزل وتكوين أسرة، وهي مطامح عسيرة في غياب مورد مالي ثابت. ورغم تباين القراءات عن سبب إعلان نيته في الرحيل، بين جدية اتخاذ القرار أو لتحسّس مكانته عند رجال البلاط ولجلب الانتباه إليه حتى يتم إلحاقه بكوكبة فقهاء الدولة وعلمائها. المهم أن إحسانات يوسف صاحب الطابع لم تتأخر وكانت كفيلة لشدّ الرياحي إلى البقاء في الحاضرة وبقائه لمزاولة مهنة التدريس بعد أن مكنّه من شهادة ممارسة مهنة "العدول" وشرى له منزلا بأثاثه ومكنه من بعض المال للزواج[١٦].

كان جام نشاطه الفكري قائما على النقل الشفوي، أسوة بعلماء زمانه. فكان يخصص جُلَّ وقته لدروسه التي كان يلقيها في الزيتونة وفي غيره من الجوامع وأماكن الصلاة الأخرى أو المدارس، قبل أن يقر له القرار في سنة ١٨١٤ بجامع وليّ نعمته يوسف صاحب الطابع بحي الحلفاوين بعد وفاة الشيخ محمد الفاسي، بمعيّة جل شيوخ الزيتونة[١٧]. واصل الرياحي في تسلق مراتب الشرف والتدريس خصوصا في عهد أحمد باي الذي جعله مدرسا من الطبقة الأولى بجامع الزيتونة، ثم قدمه للخطابة والإمامة بالجامع الأعظم في السنة نفسها. فكان الرياحي أول من جمع بين هاتين الخطتين: رئاسة أهل الشورى والخطابة بالجامع الأكبر.

ازدحم الطلاب على دروسه، وتكونت منهم نخبة لامعة من العلماء والمتفقهين في أمور الدين وأهل الفكر والمتضلعين في السياسة من أمثال ابنيه الطيب وعلي، ومحمد بن ملوكة، ومحمد النيفر ومحمد البنا، ومحمد البحري بن عبد الستار، والطاهر بن عاشور، ومحمد بن سلامة، وأحمد بن حسين القمار الكافي وأحمد بن أبي الضياف، وسالم بو حاجب، وعمر بن الشيخ، وغيرهم كثير. لقد بلغ إبراهيم الرياحي أوج نبوغه العلمي على أيام المشير الأول أحمد باشا باي، كما مثّل خير تمثيل شخصية رجال العصر الحسيني في أخذه من معارف عصره من كل شيء بطرف، ففي الوقت الذي يحرر البحوث العلمية الدقيقة، نجده ينشئ الخطب، ويدبج الرسائل، وينظم الشعر، ويعد أول أديب تونسي عرّف بالأدب التونسي خارج دياره خلال زيارته إلى المغرب أو عند سفارته إلى الباب العالي.

٢/١-مسارات الشرف والصلاح

كان لسلوك الرياحي مسلك الصلاح والشرف أثر عظيم في تمتين مكانته في بيئته الاجتماعية والتحامه بمشاغل عموم الناس، ومن البيّن أن في زمنه قد انقضت تلك القطيعة والجفوة التي كانت تحولُ بين علماء الظاهر وأولياء الباطن حسب التصنيف الخلدوني المتداول للفقهاء ودعاة الصلاح، والذين ينسبون أنفسهم بعلماء الحقيقة[١٨]. ولم يعد من مانع لأن يكون العالم فقيها ومتصوفا في الوقت ذاته، فقد تم تجاوز تلك الوحشة بين المنزلتين لتنكشف وضعية مغايرة في مدينة تونس في القرن التاسع عشر تبرز انخراط عدد من العلماء في المسار الصوفي وخصوصا في الطريقة الشاذلية، فلم يعد ما يمنع أن يكون العالم فقيها ومتصوفا في نفس الوقت، وهنا مثل مسار الرياحي مسارًا منفردا على خلاف نظرائه حيث اختار أن يكون تجانيا بعد أن كان في بداياته شاذليا[١٩].

تعود بدايات إقبال إبراهيم الرياحي على المنحى الصوفي كما زعم محرر الترجمة إلى فترة الصبي بتستور، أين جلس إلى مؤدب مجذوب يدعى الشيخ صالح بن طراد، ومن المرجح أنه قد نال قبسات من روحه الصوفية[٢٠]. وقد انتعشت معارفه الربانية عند حلوله بمدينة تونس عند لقائه شيخ الطريقة الشاذلية البشير

بن عبد الرحمن الونيسي الزواوي (توفي سنة ١٨٢٧) نزيل تونس وأحد أحفاد المتصوف المغربي محمد بن عبد السلام مشيش (توفي سنة ١٢٢٨)، فلازمه لسنوات حتى أصبح أحد المقربين إليه، حيث تذكر الترجمة أنه يلج إلى داره دونما استئذان، وكان من مدّاحيها ومن كتّاب أدعيتها. ولقد مثّل لقاءه سنة ١٨٠١ بالشيخ علي حرازم بن العربي برادة الفاسي أحد أصحاب أحمد التجاني وكاتم سره عند مروره بتونس في اتجاه طريق الحج، نقطة تحول كبرى في المسار الصوفي للشيخ الرياحي. فكان هو أول من تلقى التجانية في ربوع الحاضرة، ومن تصدر لنشرها في دواخل البلاد التونسية[٢١]. لم يكن خيار الرياحي بغريب في زمنه نظرا لانجذاب عديد العائلات المعروفة بالحاضرة على غرار عائلة النيفر وجعيط والجلولي إلى التجانية وذلك لطبيعتها الروحانية التجريدية المحضة ومناهضتها للتعبيرات الحركية والركحية[٢٢].

أقام الرياحي أوراد طريقته ونظم الشعر في مدحها، وأسس لها زاويته المشهورة قرب حوانيت عاشور، قبل أن تخرج إلى دواخل البلاد. وكان على صلة بالشيخ التجاني مصطفى بن عزوز البرجي الجزائري نزيل نفطة، وله فيه مدائح نثرية وشعرية. ولقد ازداد تعلقه بالتجانية إثر زيارته إلى فاس ولقائه بشيوخها، ونيله إجازة مؤسسها أحمد التجاني. ولشدة تعلقه بشيوخ طريقته تصدى الفقيه الدفاع عن مؤسسها في رسالته الشهيرة والموسومة بـ "مبرد الصوارم والأسنة في الرد على من أخرج الشيخ التجاني عن دائرة أهل السنة " للرد على الفتاوى التي ظهرت بالشرق والتي تزعم خروج صاحب التجانية عن جماعة السنة. ثم تجشم عناء التنقل إلى تماسين بالجنوب الشرقي الجزائري مقر الزاوية الأم للطريقة سنة ١٨٢٢ رفقة الشيخ الطاهر بن عبد الصادق أحد تلامذة أحمد التجاني بفاس، واجتمع بالقطب علي التماسيني (توفي سنة ١٨٤٤) أحد رموز التجانية في الصحراء، طالبا منه تمكينه من سر "مداواة أمراض النفس الباطنية فنال منه الدواء الناجع، والسر النافع ورجع محصلا على المراد من حسن الإمداد[٢٣]". وبعد عودته من الصحراء الجزائرية وانتشار خبر نيله الإجازة الكبرى، أضحى الرياحي من أهل "البركات والكرامات الربانية ممن أجيز لهم معالجة المرضى وخصوصا ممن يعانون الجنون والصرع"[٢٤]. هكذا ينظر إلى الولي في بيئة ثقافية زادت انغماسا في الاعتقاد في كرامات الصلحاء بالتساوق مع اشتداد البؤس والفقر وانتشار الأوبئة. وبالاستناد إلى ما سبق عرضه، فإن حصول الشيخ الرياحي على إجازات علماء الزيتونة وشيوخ آخرين قابلهم أثناء رحلاته إلى المغرب ومصر ومكة اجتمعت مع اعتراف أصحاب الطريقة التجانية تجعل من الرجل إحدى الشخصيات الجامعة لعلوم الظاهر والباطن، ويحظى بمكانة اعتبارية سواء لدى النخبة العالمة أو عموم الناس تجعله مهاب الجانب من قبل سلطة الباي وأعوانه.

١/٣-تولي خطة باش مفتي المالكية

يعود ظهور مؤسسة الإفتاء بالبلاد التونسية إلى زمن الدولة الحفصية، فخلاله تمكنت مؤسسة المفتي المالكي من التجذّر في جهاز الدولة إلى حد أنه كان يمكنه عزل القضاة. ولقد استمر انفراد تلك المؤسسة في إدارة الشأن القضائي والديني بإفريقية إلى حدود نهاية العقد الثالث من القرن السابع عشر[٢٥]، عند بروز خطة المفتي الحنفي على أيام يوسف داي (١٦١٠- ١٦٣٧) أي بعد مرور نصف قرن من الحضور العثماني، حيث عيّن أحمد الشريف كأول مفت حنفي في البلاد التونسية[٢٦]. ولم تظهر مؤسسة باش مفتي الحنفية إلا في عهد علي باي سنة (١٧٥٩ – ١٧٨٢)[٢٧]، الذي سعى إلى إصلاح أحوال القضاء متخذا عدة قرارات تخص عمل القضاة، فمنعهم من ممارسة مهامهم في دورهم، وحصرها داخل المجلس الشرعي الذي استحدثه لفائدتهم. وحدد لهم مواقيت عملهم للنظر في قضايا المتقاضين، وأجبرهم على العودة إلى المفتيين أو الباش مفتيين المالكي والحنفي عند النظر في القضايا الشائكة. فيراسل القاضي جهة الإفتاء حول موضوع القضية ولا يصدر حكمه قبل بلوغه بمراسلة مكتوبة من المفتي، وإن كانت المسألة أكثر تعقيدا تعرض المسألة على المجلس الشرعي الذي يتخذ القرار الذي يرتئيه مناسبًا.

يلتئم المجلس الشرعي بمقره بباردو أو في سرايا الباي مساء كل يوم أحد ويترأسه الباي في عديد الحالات على اعتبار دوره الطبيعي في إنفاذ العدل في

إيالته وفق مقتضيات الشريعة. لقد زادت هذه الحيثية من تقارب أعضاء المجلس الشرعي بمن فيهم المفتيين والباش مفتيين من الباي، والذي أثمر جملة من الامتيازات ضمن حزمة الإصلاحات التي أقرها أحمد باي في إطار إصلاح النظام التعليمي بجامعة الزيتونة والعناية بخريجيها والواردة في "المعلقة" لسنة ١٨٤٢، حيث أقر تسمية الباش مفتي المالكية باسم شيخ الإسلام تنظيرًا لباش مفتي الحنفية في إسطنبول، وبالتالي زادت هذه القرارات مكانة الباش مفتي المالكي رفعة ضمن جهاز الدولة والمجتمع(٢٨).

وفي ظل سياسة التقارب التي أبداها البايات الحسينيون مع الفقهاء والعلماء المحليين، فقد كان إبراهيم الرياحي من ضمن أولئك الذين عُرض عليهم تولي خطة القضاء منذ ماي من سنة ١٨٠٦ عند انفصال الشيخ أبي حفص عمر المحجوب (توفي ١٨٠٧) من مهمته، فبعث حمودة باشا باي إلى الشيخ الرياحي لتوليته مكانه، إلا أن الفقيه آثر مغادر الحاضرة في اتجاه الزاوية العزوزية بجبل زغوان غير بعيد عن العاصمة بتعلة الانقطاع إلى العبادة. ورغم اتفاق رواة ترجمة الرياحي حول غاية الرجل من تهرّبه من خطة القضاء والذي كان بداعي ترك المجال أمام شيخيه إسماعيل التميمي وأحمد بوخريص لتولي ذلك المنصب(٢٩). ولكن ذلك لا يستبعد فرضية شعوره بجسامة مهمة تثير الكثير من التهيّب في نفوس علماء المسلمين من جهة، وربما لاجتناب التصادم مع شيوخ الزيتونة الذين كانوا يفوقونه حينها معرفة ودراية من جهة ثانية(٣٠).

وعند عودته من زغوان واصل الرياحي التصدر للتدريس في جامع صاحب الطابع، ثم وبمرور السنوات كانت هالة الصلاح التي رسمها لنفسه تزداد إشراقا، فكانت كافية لأن تجعل الرجل حاضرا ضمن حسابات البايليك لترشيحه ضمن أحد خططه الشرعية السامية، حيث تم تكليفه من قبل حسين باي لرئاسة أهل الشورى (الدائرة المالكية بالمجلس الشرعي) سنة ١٨٣٢، والتي تردد في قبولها لولا إصرار الباي وصحبه من العلماء، كالشيخ محمد الأصرم والشيخ والوزير أحمد بن أبي الضياف، وبمباركة مفاتي الحاضرة وباردو وقضاتها(٣١).

ومن الملاحظ أن تولى الرياحي خطة باش مفتي المالكية قد ورد في سياق اجتماعي وسياسي واقتصادي غير مستقر، تزامن مع اتجاه البايليك وخصوصا في عهد أحمد باي اتخاذ جملة من الإجراءات التحديثية لم تكن مستساغة من قبل عموم الناس، واعتبرها بعضهم "تشبّها بالكفار"، فضلاً عن اتباع البايات سياسات الاستنزاف الضريبي لتمويل مشاريع جديدة كان لها وقع سيئ في نفوس الأهالي(٣٢).

لقد كانت خلاصة ممارسة الرياحي تجربة خطة باش المفتي المالكية تأليفه عديد الرسائل (الفتاوى) في قضايا مختلفة، حيث نظم الرّياحي ٨ قصائد حلّل فيها مسائل قضائية، وكتب ٢٩ مكتوبا أجاب فيها عن عدّة أسئلة فقهيّة واردة من علماء وفقهاء وقضاة من مختلف أنحاء تونس، ومن غدامس ووادي سوف والمغرب، تتعلّق بصفات الله والزواج والشركة والميراث والأحباس والجرائم والدفاع عن مقامات الصلحاء وزيارة القبور وهيئتها، مبينا فيها أحكام المذهب المالكي. كما تحفظ مروية السنوسي تفاصيل ذاك الخلاف الذي خرج إلى العلن مع تلميذه السابق محمد البحري حول حضانة اليتيم وحرر في الغرض رسالة سماها "دفع اللجاج في نازلة ابن الحاج"، وكذلك اجتهاده في مشروعية الاحتماء بالأجنبي إذا خيف من ظلم قاتل، وقد بدأ آنذاك لجوء بعض التونسيين إلى القناصل الأجانب طلبا لحمايتهم من ظلم أعوان الدولة(٣٣). واستنادًا إلى ما سبق ذكره، فقد حملت فتاوى الرياحي نصيبا من الجرأة في واقع أخذ ينشد التغيير، وربما كانت أحد أسباب تفتق أكمام عدد من الحداثيين في النصف الثاني من القرن للدعوة إلى اتخاذ خطوات إصلاحية أكثر جرأة على غرار ما كتبه ابن أبي الضياف أو خير الدين وغيرهم من رموز الإصلاح التونسي.

ثانيًا: الفقيه إبراهيم الرياحي والسلطة

تحتل طبقة "الخاصة" في المجتمعات الشرقية عمومًا مقاما رفيعا، وهي التي تتكون من: أرباب السيف وأرباب القلم، واستمر هذا التقسيم التقليدي قائما حتى أواخر القرن التاسع عشر. فقد أوكلت للعلماء والفقهاء(٣٤) منذ العصور الأولى للدولة الإسلامية مهمة نشر المعرفة بين

المسلمين، والسهر على شرح أصول شريعتهم وتيسير ما استعصى فهمه، وإرشاد العامة والخاصة للسير على الطريق القويم كما ترتضيه أحكام الشرع. وبحكم صلاتهم القوية مع الحكام فقد انخراط العلماء بدورهم في مشروع بقية النخبة الداعمة للدولة، وأوكلت لجلهم مهمة تبرير سياسات الحكّام وإدراج تصرفاتهم ضمن محاكاة أفعال الأسلاف وعودة إلى الأصل، تجنبا لوقوع الفتن وتمرد الرعيّة على الراعي. تطرح هذه العلاقة بين السلطة والفقهاء كعلاقة ضاربة في القدم والتي تشي بتبادل المنفعة والأدوار أسئلة تدور حول طبيعة العلاقة بين فقهاء المسلمين والمخزن بصفة عامة، وفي مستوى ثان هل سار الرياحي على نهج أسلافه ونظرائه في علاقته بالبايات الحسينيين؟

٢/١-الفقهاء وطاعة أولي الأمر

وضع المخزن التونسي منذ العهد الحفصي من حوله شبكة واسعة من الأفراد والفاعلين والعائلات يساعدونه على تصريف أمور الحكم وبسط النفوذ على العباد والرقاب. ولقد كانت مستويات إخضاع المجال السيادي للدولة متصلة مباشرة مع قدرة الحكّام على شد العلماء والفقهاء والأعيان إليها، سواء أكان بالحاضرة أو بدواخل البلاد. فقد كان المخزن في اختبار متواصل لانتقاء خدّامه من عائلات عرفت بشرفها، أو بتجارتها أو بعلمها أو بخبراتها المتوارثة في نشاط القرصنة والنشاط العسكري[٣٥]. وبالإضافة إلى العائلات المعروفة، فقد لجأ البايليك التونسي منذ موفي القرن الثامن عشر ضمن سياسته في التقرّب إلى الأهالي والمحليين، إلى إدماج ضمن جهازه الإداري والتعليمي بعض الوافدين من الدواخل ممن يشهد لهم بالصلاح أو الإلمام بأمور المعرفة الشرعية.

إن نيل الإجازات من شيوخ الزيتونة أو من غيرهم من ديار الإسلام يعد أحد السبل للرقي الاجتماعي ولبلوغ مناصب رفيعة في سلم الخطط الشرعية أو ضمن الجهاز الإداري للبايليك. فتتيح تلك الشهادات لأصحابها تولي عديد المهام كالتدريس أو الإمامة بأحد الجوامع أو ممارسة خطة عدل إشهاد أو القضاء. وطالما أن التعيين في تلك المواقع يكون بأمر من البايات، فإن الحفاظ عليه مرتهن برضائهم وإرضائهم، والذي يسير في منظور واجب طاعة أولي الأمر. في المقابل فإن البايات يراهنون على الاستفادة من المكانة الاعتبارية لفقهاء مدينة تونس وأولياءها، ويحرصون على إجلال تلك الشريحة احتراما لمكانتهم العلمية والروحية، فكانوا يقربون العلماء ويطلبون نصحهم ويدعمون مشاريع بناء الجوامع والزوايا، ويقدمون الإحسانات والعطايا، وتخصيصهم ببعض الإعفاءات الجبائية. وجعلهم في صدارة مواكب الاحتفاليات الدينية إلى جانب رجال الدولة، ودعوتهم لحضور المسامرات والمجالس العلمية بحضور بالجامع الأكبر أو بسرايا الباي[٣٦]، والإعلان عن عتق الرقاب بالتزامن مع تشييع جنازة أحد العلماء[٣٧]. كما تضمنت دفاتر مداخيل ومصاريف الدولة إلى جانب دفاتر لزمة دار الجلد المحفوظة بالأرشيف الوطني عدد من الإحصائيات والبيانات التي تسجل الأعطيات التي منحتها السلطة لمقربيها بما فيهم رجال الدين والفقهاء في شكل "عوايد"[٣٨].

لقد باتت وضعية رجال الدين والفقهاء وخصوصا بالحاضرة والذين كانوا في اتصال مباشر مع الرعية أو مع السلطة منذ ثلاثينات القرون التاسع عشر أكثر إرباكا عما كانت عليه في السابق. ففي السابق انحصر دورهم على توفير الغطاء الشرعي للحاكم وتأطير الرعية للانقياد لسلطته ضمن أطر مجتمعية شبه مغلقة أمام المؤثرات الوافدة، فكان تأطير الرعية يسير بشكل سلسل دون ردود فعل تذكر. ولكن مستجدات القرن التاسع عشر التي عاينت بروز مظاهر أزمات متعددة الأوجه، واشتداد التدخل الأوروبي في سياسة البايليك وفي الحياة الثقافية والاجتماعية للتونسيين، وكذلك انقياد البايليك إلى سياسة التحديث المادي دونما مراعاة للإمكانيات المادية للخزينة، وفي محاكاة للنموذج الغربي في النظم والمؤسسات والقوانين. ففي حقبة زمنية وجيزة أسفرت تلك السياسية عن تحديث الجيش وتزويده بأسلحة أوروبية، وتأسيس أكاديمية عسكرية يشرف عليها الأجانب، وإصدار مرسوم يقضي بإعفاء اليهود من زيهم المخصوص ومنحهم حق تملك الأراضي، وممارسة طقوسهم العبادية، ويقر المساواة بين المسلمين وغيرهم. وإصدار أول دستور حديث للبلاد عام ١٨٦١ وبمقتضاه تم إنشاء مؤسسات قضائية كالمجلس الأكبر

فصلت القضاء المدني عن القضاء الشرعي. وفي ظل هذه المتغيرات أظهر البعض من علماء الزيتونة تهيبهم وتوجسهم من تلك القرارات المتسارعة ورفضوا المشاركة في صياغتها، وعارضوا الانخراط في المؤسسات القضائية الجديدة وتمثيل غير المسلمين بها، وبلغ الأمر أن دعا شيخ الإسلام أحمد بلخوجة إلى رفع كل الكتابات عن الإسلام إلى المجلس العلمي لفحصها وإبداء الرأي فيها.

لقد انعكست حالة التوّجس والريبة من قرارات البايليك التحديثية على النمط الأوروبي على الساحة الثقافية والعلمية، والذي انجر عنه توالي طباعة وصدور الكتب والمنشورات التي درست الحالة الغربية وتطوّر أحواله، وتطوّر المواقف المحلية منه ومستويات الاقتباس بعد أن بات جليا للجميع تخلف المسلمين عن ركب الحضارة [٣٩]. ولكن هل كان بالإمكان للفقهاء أن يعارضوا سياسة البايليك وحتى وأن ثبت تجاوز الباي أو رموز الدولة لضوابط الشريعة؟ هل كانوا في وضعية مادية مريحة تجعلهم يستغنون عن مساعدات المخزن وتشكيل جبهة صدّ قوية تعارض سلطة الباي متى خالف من منظورهم الشرع الذين يمثلون هم حماته؟

تحفل تراجم النخبة التونسية ببعض الحوادث التي تبرز تململ أو معارضة أحدهم لإرادة البايات أو أعوانه، ويكون الحديث عن ذلك الموقف في إطار الاحتفاء بشخصية قد غادرت الحياة والأحداث وليس لإبراز تشكل جبهة معارضة بصريح العبارة والمعنى[٤٠]. ولكن واقع الأحداث والأمور يبرز حاجة أفراد النخبة العالمة التونسية المسترسلة للسخاء المادي والمعنوي للبايليك بعد أن ظهر تأثر تلك الشريحة بالأزمة المالية لإيالة تونس في منتصف القرن التاسع عشر والذي عبّرت عنه مراسلة المدرس والإمام والمفتي محمد بن حسين البارودي إلى الوزير رستم بتاريخ ١ جويلية ١٨٦٦ وذكر فيها: "... أني لو وجدت الكفاف في مرتباتي لما يلزم الفقهاء الفقراء أمثالي ما طلبت الزيادة ولكن أحوجني لهذا الطلب الضيق العظيم وعدم كفاية مرتباتي مع إقتاري في الإنفاق غاية الاقتار حتى صرت أستحي من عائلتي وأخشى للزوّار فضيحتي إذ قد يمر نحو الشهر أو أكثر ولا يدخل اللحم أو شيء من أنواع الثمار لداري"[٤١]. حينئذ تكشف لنا الوضعية المادية المتردية لفقهاء الحاضرة وحاجتهم الماسة لمساعدة الدولة حفاظا على مكانتهم، فكانوا لا يترددون في مجمل الأحوال عن تلبية مبادرات البايليك التحديثية وحضور المجالس المخصصة للغرض كما هو الحال عند دعوة المشير محمد باي يوم إعلانه "قانون عهد الأمان" حيث جلس علماء الحاضرة إلى جانب أهل دولته وقناصل الدول وكبار القسيسين والرهبان وأحبار اليهود، فكان ذلك اللقاء أول اجتماع لأهل الشريعة بأهل السياسة في مجلس رسمي، ومعلوم أن عصر المشير محمد باي جاء متمما بطبيعة حاله لعصر سلفه المشير احمد باي الذي أوجد تطورا عظيما بنظم الدولة، فكان لا محيص لأهل العلم من مسايرة تيّار المستجدات العصرية التي "قضى بها الزمان في تلك الأثناء"[٤٢].

٢/٢-إبراهيم الرياحي والمخزن، طاعة الله في طاعة الحاكم

تبرز المصادر التي تصدت لترجمة سيرة إبراهيم الرياحي جانبين من شخصية الرجل قد يبدوان متضاربين في علاقته بالمخزن، ففي الجانب الأول تروي تلك التراجم بعض المواقف المناهضة أو المتحفّظة على سياسة المخزن وفي الجانب الثاني تثني ذات المصادر على إخلاص الرياحي وولائه في خدمة البايات والدولة التونسية. ولكن يغيب هذا التضارب أو ما يمكن أن يعدّ تعارضًا إذا ما انتبهنا إلى غايات كتّاب السيرة وتشديدهم على إبراز السلوك القويم للفقيه والذي لا يكتمل إلا بقيامه بأدواره الطبيعية المتمثلة في حفظ الشريعة والحرص على تطبيقها وإرشاد الحكّام ونصحهم دونما خروج عن طاعة أولي الأمر.

وفي متابعتنا لسيرة الرجل في علاقته بالسلطة، آثرنا في البداية النظر في بعض المواقف التي بدت متحفظة ضد ممارسات عدد من البايات وأعوانها. فقد ذكر السنوسي في ترجمته رفض الرياحي تقبيل يد حمودة باشا الحسيني يوم تعينه مدرسًا بجامع الحلفاوين، واكتفى عند حد المصافحة "ولم يقبّل يده فتغيّر عليه الباي، وأراد أن يحرجه فسأله عن سبب قدومه فأجابه بأن لا سبب له، وأنه هو الذي أرسل إليه، ولولا طلبه لما قدم، ولم يسع الباي إلا أن يكاشفه برغبته،

ولم يقبل الوظيفة إلا بعد إلحاحه الشديد"[٤٣]. وتذكر المصادر أيضًا محادثته مع صالح شيبوب مبعوث المشير أحمد باي الذي زاره ببيته لاستفسار عنه والسؤال عن صحته، وفي أثناء الحديث قال المعين للشيخ إن سيدنا بعثني معاتبا من أجل طول مغيبك عنه، فنظم الشيخ في الحال بيتين:

قل للأمير نصيحة لا تركنّن لفقيه

إنّ الفقيه إذا أتى أبوابكم لا خير فيه[٤٤]

وكان إبراهيم الرياحي وفق الصورة التي وضعها ابن أبي الضياف ومن بعده السنوسي لا يتورع عن نقد ظلم القيّاد أمام أحمد باي، مستنكرًا تجاوزات العمّال واللزامة واستبدادهم، حيث خصّص إحدى خطبه سنة ١٨٥٤ لاستهجان سياسات عمّال الباي، وقد كان لتلك الخطبة صدى واسعا بين سكان الحاضرة[٤٥]. وتذكر الوقائع أن صيته في منافحة السلطة كان معلوما لدى العامة والخاصة، فكان ملجأ الناس في قضاء حوائجهم، على غرار لجوء عائلة السعدي إلى الرياحي وهو في طريقه إلى جامع الزيتونة، "فوجد عند بابه أرملة وأولادها عائلة رجل يسمى السعدي قد أقام في سجن الكراكة مدة، فضجوا بين يديه ضجة واحدة، وتراموا بين يديه يسألونه أن يشفع لهم في السجين المذكور عند الباي المشير الأول، ولما أتم قراءة المولد، وأخذ المشير يحادثه عرض عليه شفاعته في السعدي، فقال له المشير: «مؤبد» ولم يستكمل كلامه حتى استعاذ المترجم، وقال: «إنما التأبيد لله» ونهض يكررها قبل إتمام الموكب، وقد بهت المشير من ذلك بمرأى ومسمع من جميع الحاضرين، وعند ذلك قام على أثره الوزير ولسان الدولة يعتذران عن صدور تلك المقالة من الوالي، وأعلماه بأنه أصدر أذنه بتخلية سبيل السعدي.[٤٦]

وزد على ذلك فقد أصدر الرياحي فتوى تجيز للرعايا المسلمين الاحتماء بالقوانين القنصلية الأجنبية هربًا من ظلم واستبداد أعوان البايات، وكانت تلك الفتوى على اثر احتماء الشيخ محمد العنابي قاضي غار الملح بدار قنصل انقلترا، وما أثار من ردود فعل مناهضة لاحتماء قاضي المسلمين بدار غير أهل الدين، فاستشكل الأمر على الباي الذي طلب رأي الشيخ إبراهيم الرياحي، فكان مناصرا لما أقدم عليه قاضي غار الملح.[٤٧] فقد عبّر ذلك الموقف عن شجاعة كبيرة في ذلك الزمان وخروج عن مألوف مواقف نظرائه في عصره إلى حد أن عديد المهتمين بتاريخ الإصلاح في تونس يعدون الرياحي بمواقفه تلك قد وضع اللبنات الأولى للحركة الإصلاحية قبل أن يقتفي أثره طلبته. ومن الجدير النظر في دواعي إصداح الرياحي بتلك المواقف التي عدت جريئة في عصره والتي يمكن تفسيرها بثقة الرجل في مكانته العلمية ونيله اعتراف شيوخ الزيتونة والبايليك على حد السواء، والتي أهلته لبلوغ منصب باش مفتي المالكية. دون أن ننسى مرتبته في اعتقاد العامة والخاصة في نفوذه الروحي المستمد من الطريقة التجانية التي كان أحد أبرز رموزها في الحاضرة. لقد أتاحت هذه الحيثية مكانة مرموقة للرياحي جعلته محل تهيّب وتقدير من قبل البايات الحسينيين، فالعلماء من منظور المخزن التونسي وفي منظور بقية عامة الناس حينها هم "ورثة الأنبياء، وأعلام الدنيا، وهداة الأمة، فعلى أيديهم تطلب الرحمة وتدفع الخطوب المدلهمة، والدولة تأمرنا بإعزاز الدين وأهله، وتعظيم العلم ومحله"[٤٨]. وقد ذكر السنوسي مدى احتراز أحمد الباي من إبراهيم الرياحي الذي رأى فيه سبب قتل والده بدعائه[٤٩]

وعلى نقيض الصورة الأولى، نجد في الوجه الآخر للرياحي أحد أشرس المدافعين عن العرش الحسيني، فهو أول من استحسن قرار أحمد باي في إقرار المساواة سنة ١٨٤٠ بين المفتي الحنفي بالمفتي المالكي.[٥٠] وأول المباركين لإعلانه لقراره سنة ١٨٤٦ بعتق جميع العبيد في المملكة التونسية، رغم تناقضه لمباح الشرع[٥١]. فالتوجه العام للرياحي الذي انخرط في خدمة المخزن منذ مطلع القرن التاسع عشر كان يسير في اتجاه دعم مشروعية حكم الحسينيين والقيام بدور الوساطة بين السلطة والرعية وفق مقتضيات إرساء الأمن في الإيالة واستقرار الحكم في سلالة حسين بن علي.[٥٢] ومن البديهي أن للولاء والاخلاص في خدمة المخزن ثمنه، فقد كشفت المصادر بعض من ممتلكات الرياحي، ففضلا عن حصوله عن مسكن مؤثث وتكفل يوسف صاحب الطابع بتزويجه، يذكر السنوسي ملكية الرياحي لضيعة بجهة المرسى بجوار زاوية سيدي الظريف،

وحيازته لغابة زيتون في جهة بني خلاد معفاة من دفع ضريبة العشر وفق قرار أحمد باشا باي(٥٣). ورغم سكوت الكاتب عن ذكر مساحتها ومصدرها، ولكن من المرجح أنها من أعطيات الدولة كما جرت العادة بين البايات الحسينيين والمقربين إليهم. ومن اللافت أن مؤسسة المخزن قد واصلت الاستثمار في إبراز متانة الصلات مع علماء الحاضرة حتى بعد مماتهم من خلال تحويل وبأمر من محمد باي مدفن الشيخ إبراهيم الرياحي وابنيه بجوار مدرسة حوانيت عاشور إلى زاوية لإقامة الأوراد التجانية، ثم تكفل خير الدين في وقت لاحق بترميمها وتزويقها بنقش حديدة بعد استجلاب نقاشين من المغرب حتى تكون مزارًا لائقًا بمريدي الطريقة(٥٤).

ثالثًا: إبـراهيم الريـاحي سـفير الدولـة التونسية

تجاوز الفقيه والصوفي إبراهيم الرياحي الأدوار العادية الموكولة لعموم فقهاء وعلماء الحاضرة والمتمثلة في تأمين مسالك التواصل بين البايليك ورعيته، مع تفقيه الناس بأمور دينهم ودنياهم، إلى القيام بأدوار استثنائية خارج حدود البلاد لفائدة المخزن. ونظرا لدقة بعض المهام وجسامتها فقد وقع الاختيار على إبراهيم الرياحي للقيام بسفارتين لفائدة الدولة التونسية. فكانت السفارة الأولى إلى المغرب لامتيار الميرة والثانية إلى إسطنبول لطلب الإعفاء أو تأجيل دفع المال المطلوب لفائدة الدولة العلية.

٣/١–سفارة إبراهيم الرياحي إلى المغرب

جرت العادة لدى البايليك الحسيني في تواصله وتراسله مع الخارج إرسال أفراد من حاشيته وأعيان من مماليكه بالخصوص للقيام بسفارات إما إلى الباب العالي أو لدى الدول الأوروبية، أو لمتابعة بعض القضايا المرفوعة ضد من اتهموا بالاستيلاء على أموال خزينة الدولة ولاذوا بالخارج(٥٥). لكن مقتضيات السفارة التونسية نحو المملكة المغربية سنة ١٨٠٣ كانت تستدعي اختيار شخصية ذات مواصفات غير تلك التي نجدها عند المماليك وأعوان الدولة الرسميين. لقد كانت تلك المهمة تتطلب شخصية عارفة بأمور الفقه والشرع ومالكة بناصية الفصاحة والإقناع، فضلاً عن الهالة الروحية في بيئة مغاربية تجل أصحاب الصلاح والأولياء ولا ترد لهم أمرًا. فلا ننسى أن الرياحي كان من رموز التجانية في تونس، كطريقة كانت لا تزال في طور الانتشار في بداية القرن غير أنها ذات صيت ذائع في المغرب بعد أن استقطبت عدد من رجال المخزن وعلية القوم وعرفت بمساندتها للمخزن العلوي في جميع مراحل حكمه(٥٦).

وبالعودة إلى ضرورات إرسال البايليك التونسي سفارة إلى المغرب فقد ورد ذلك في سياق محلي اتسم بالجفاف ونقص في محاصيل الحبوب مع صعوبة في التزود بتلك الحاجيات الضرورية من فرنسا بعد خوض الجنرال نابليون حربه ضد مصر، ما جعل حمودة باشا يتخذ قرار مقاطعة المبادلات مع الجهات الأوروبية، ولم يبق للتونسيين من حل سوى اللجوء إلى الجهة المغربية. لذلك كُلِّف الشيخ والصوفي إبراهيم الرياحي وبتوجيه من شيخه صالح الكوّاش بتقدم وفد مصحوب بمكتوب من العالم وقاضي الحاضرة الشيخ عمر المحجوب لجلب الميرة (الحبوب) للإيالة لسد حاجة الأهالي منها(٥٧). إلا أن الأمور كانت على قدر من التعقيد مردُّه ما كان يتردّد في قصر باردو من قول حول امتناع السلطان العلوي عن تصدير الحبوب خارج مملكته، وهي مسألة اجتهادية نابعة من مشورة السلطان المغربي لطيف من العلماء والفقهاء الذين من حوله، ولا يمكن العدول عن ذلك القرار إلا بالعودة إليهم(٥٨).

فقد كان على الرياحي النجاح في مهمته الأولى ونيل مبتغى المخزن التونسي لغياب حلول أخرى في مواجهة أزمة الغذاء، وأن يكون في مستوى الثقة التي حازها من قبل الباي وأعيان تونس وشيوخ الزيتونة، وكانت تلك المأمورية أيضا بمثابة الاختبار الأول الحقيقي للرجل في قدرته على القيام بمهام جسيمة ونيل مقام مرموق في صفوف رجال الدولة. فلما بلغ الوفد التونسي مدينة فاس حاضرة الحكم العلوي، استقبل كأحسن ما يكون ثم عُرض على السلطان العلوي الذي لقاه الرياحي بقصيدة من نظمه كان مطلعها كالتالي:

إن عزّ من خير الأنام مزار
فلنا بزورة نجلّه استبشار

أوليس نور المصطفى بجبينه
كالشمس يظهر نورها الأقمار
هذا سليمان الرضا ابن محمد
من أشرقت بجبينه الأنوار
هذا الذي رد الخلافة غضة
وسما به للمسلمين منار(٥٩)

كان السفير التونسي خلال مقامه بالديار المغربية محطَّ أنظار الجميع بفضل فصاحته وحسن بيانه وأناقة مظهره، فلم يلبث أن نال منتهى المرام. لقد تركت تلك المبارزات الشعرية والمنافسات اللغوية التي تخللت المفاوضات أطيب الوقع في نفس السلطان ونالت رضاه، وموافقته على تسليم تونس حاجتها من الحبوب. وعاد محملاً بهدايا من الديار المغربية إلى باي تونس، ما زاد في توطيد الصلات بين الجانبين، فضلاً عن الأصداء الإيجابية التي تركها في الأوساط الحاكمة والنخب العالمة قد جعلت مكانة الرياحي تشتد وتتوطد ضمن دائرة أعوان دولة حمودة باشا(٦٠). غير أن مطامح زيارة الرياحي إلى المغرب لم تقف عند حد نيل حاجة البلاد من الحبوب، فقد عمل على تحقيق مقاصد شخصية تتمثل في توطيد صلاته بصاحب الطريقة التجانية والذي كان مقامه بفاس، فأناله من الأسرار والكرامات وعدّ بذلك من أصحاب الشيخ الفائزين(٦١). وتمكن من نسج شبكة علاقات قوية مع علماء فاس وحضر دروسهم ونال إجازاتهم، وتواصل مع عناصر من ديوان السلطان ونجح في بناء علاقات معهم، وعمل الطرفان على مواصلة التراسل حتى بعد انتهاء مهمة الرياحي بالمغرب.

٢/٣-سفارة إسطنبول

نجح الرياحي في اختباره الأول خارج حدود الإيالة والذي كلّف به لأجل جلب الميرة للبلاد في بداية القرن، ويبدو أن المخزن لم ينس ذلك النجاح، في انتظار إعادة تعيينه في مهمة أخرى أشد عسرًا من الأولى. وكانت السفارة في هذه المرة نحو الآستانة بعدما ألحت الدولة العلية في استخلاص أموال من الخزينة التونسية، في ظرف اقتصادي ومالي دقيق ترافق مع شروع أحمد باي في سياسته التحديثية وما يتطلبه من أموال استثنائية. وإزاء هذه المتناقضات ولتفادي إغضاب السلطان العثماني فكان على البايليك التونسي حسن اختيار مبعوثه للقيام بمهمته وتجنيب سلطته العواقب الوخيمة، خاصة وأن مجريات إعادة السيطرة العثمانية على طرابلس الغرب سنة ١٨٣٥ وإبعاد القرمانليين عن الحكم لا تزال ماثلة في الأذهان. لذلك اتجه أحمد باي إلى اختيار إبراهيم الرياحي لأمور ثلاثة وهي: تبحره في علوم الفقه، ولطلاقة لسانه نثرا وشعرا، ولتجربة الرجل وما تفرضه المهمة من رصانة وحكمة.

وعلى إثر عودة الفقيه من المشرق، بعد أدائه فريضة الحج لفائدة مصطفى باي تم توجيهه سنة ١٨٣٨ من قبل المشير الأول نحو الآستانة لإقناع السلطان العثماني محمود الثاني (حكم بين ١٨٠٨ و١٨٣٩) والصدر الأعظم مصطفى رشيد وشيخ الإسلام أحمد عارف بتأجيل أداء المال السنوي من قبل الإيالة التونسية، مصحوبا بمكتوب حرره الوزير ابن أبي الضياف(٦٢). ولقد تضمنت تفاصيل تلك الرسالة توصيف عام لحالة البلاد التونسية والتشديد على صغر مساحتها مقارنة ببقية الولايات العثمانية الأخرى وما تواجهه من صعوبات مناخية التي تؤثر سلبا على قيمة مداخيل الإيالة، ويجعل مهمة تغطية مصاريف نفقات جندها وموظفيها عسيرة، وتعجز عن تخصيص قسطا من مداخيلها لأداء ما يتوجب عليها لخزينة الدولة العلية، وما قد يسببه من ترفيع في الأداء على الأهالي من فتن وانتفاضات(٦٣). وفي يوم السبت ٣٠ جوان ١٨٣٨ سافر الرياحي إلى إستانبول صحبة الكاتب الفقيه محمود بو خريص ولما وصل إلى إستانبول أكرمت السلطنة وفادته، ثم التقى بعد يومين بالسلطان العثماني في سرايته وانشده القصيدة التالية وكان مطلعها

العزّ بالله للسلطان محمود
ابن السلاطين، محمود فمحمود
خليفة الله ما أعلاه من شبه
بآدم ونبيّ الله داوود
من آل عثمان سادات الملوك ومَنْ
جاؤوا كعقد من الياقوت منضود(٦٤)

ثم قرأ على مسمع حاشية السلطان رسالة باي تونس. ثم اجتمع بشيخ الإسلام أحمد عارف حكمت،

ووقعت بينهما مراسلات شعرًا ونثرًا، و"عرف كل منهما قدر صاحبه واستجازه شيخ الإسلام فأجازه المترجم نظما. وهكذا كان في رحلاته السياسية لا يهمل الاتصال برجال العلم، والاستفادة من علومهم، ومطارحتهم، واستجازتهم، أو إجازته لهم. ورجع إلى تونس في أوائل أكتوبر ١٨٣٨ بالغًا في سفارته شيئًا من الأمل، وهو أن الدولة العثمانية لا تلح في طلب الإعانة المالية السنوية، ويتوقف الحال لوقت آخر، فإذا اقتضى هذا المال الضرر فلا حاجة به"[٦٥]. ويظهر مما سبق أن الرياحي قد نجح في مهمته وجنّب المخزن التونسي غضب الإدارة العثمانية، ما جعلت أحمد باي يصر مرة أخرى على استثمار مكانة موفدة في البلاط العثماني، وطلب منه تحرير رسالة إلى أحمد عارف يحملها الوفد التونسي لسنة ١٨٤٢ يتقدمهم ابن أبي الضياف بغرض تأجيل تطبيق التنظيمات العثمانية، بداعي عدم استعداد بعد الإيالة لمثل تلك القرارات[٦٦].

على العموم لقد أثبت الرياحي تنوع ملكاته ومواهبه، فالرجل لم يكتف عند القيام بمهام تتطلب إلماما بأمور الشرع كالتدريس وإمامة جامع الزيتونة والاضطلاع بخطة باش مفتي المالكية، فمن الواضح أن تجارب الرجل المتنوعة قد أكسبته القدرة على قيادة مهام خارج حدود البلاد في ظرف كان فيه البايليك يواجه عدة صعوبات محلية وتوارد المؤثرات والأخطار الخارجية، والتي أحدثت إرباكًا في جميع المؤسسات وفتحت الباب لظهور نوازع الإصلاح التي بدأت نذرها منذ مطلع القرن.

خَاتِمَةٌ

بالعودة إلى قولة المؤرخ والفقيه الشامي نجم الدين الغزي (١٥٧٠ – ١٦٥١) التي افتتحنا بها مقالنا، وفيها ضمّن الكاتب تصوره العام لوظيفة التاريخ ولأدواره في حفظ أخبار الشعوب والأمم وذاكرتهم، فوجد أن التأريخ للأئمة والفقهاء والعلماء هو الأنفع الناس، على اعتبار رفعة هذه النخبة في أقوامها من المنظور الفقهي والتي ترتقي إلى مرتبة ورثة الأنبياء. ولقد ورد مقترح المؤرخ الشامي الغزي ليناقض السائد عند المؤرخين والإخباريين العرب الذين كانوا منجذبين في المقام الأول إلى تواريخ الحكّام والطبقة السياسية، وهي أخبار مشحونة بالصراعات والاقتتال على السلطة والزعامة، كتلك الأحداث والانتفاضات المتعاقبة التي جدت في ولايتي الشام ومصر زمن الكاتب بين بقايا المماليك ورموز السلطنة العثمانية، وما خلّفه من ضرر على عموم الناس. وضمن هذا التصور المشرقي لوظيفة التاريخ والمؤرخين، فإن السنوسي لم يخالف المألوف العربي في الكتابة التاريخية، ولم تكن له جرأة الخروج عن التقاليد التونسية في الكتابة، فسار على النهج الذي سار فيه من قبله كل من الوزير السراج وحسين خوجة وإسماعيل التميمي واحمد بن أبي الضياف، والذين انطلقوا بسرد تراجم البايات الحسينيين في المقام الأول ثم يتلوها سرد سيّر بقية رجال النخب الأخرى مع أولوية لفئة الفقهاء، والعلماء، والأئمة، والقضاة. على أن حلول فئة علماء الزيتونة في المرتبة الثانية لا ينقص من قيمتها شيئا باعتبار طبيعة الصورة المثالية والناصعة التي اجتهد السنوسي في وضعها عن رموزها ومنها سيرة إبراهيم الرياحي أحد أئمة جامع الزيتونة.

لقد كانت الصورة التي اجتهد في رسمها السنوسي عن الرياحي شاملة لمسيرة الرجل، ومتنبهة إلى الأركان المضيئة في حياته ومنها مرحلة التدريس، وتجربته الصوفية وقيادته للزاوية التجانية، وإمامته لجامع الزيتونة، ثم باش مفتي المالكية، مع حرص الكاتب على إبراز ميل الرياحي إلى انتقاد سياسة الحكّام وأعوان الدولة، فضلاً عن انتشار صيته بين علماء المسلمين. ولقد تعمد السنوسي أيضًا إبراز شخصية الرياحي كشخصية غير عادية، فالرجل نجح في ضمان مكانة بارزة ضمن فئة فقهاء وعلماء الحاضرة رغم انحداره من "الآفاق"، وليس بسليل أرستقراطية العلماء الحضرية وفق تصنيف روبار برنشفيك[٦٧]. ومن خلال ترجمته لإبراهيم الرياحي فقد عبر السنوسي للحديث عن علماء الزيتونة، مقدمًا صورة مشرقة عن رموزها، غاب فيها التنافس والتزاحم لخدمة المخزن ونيل الرتب، بل سادها احترام وود كبير، وتقدير المبتدئين لشيوخهم وتقديمهم للمناصب. ومن البيّن أن هذه الصورة المثالية التي ركبها الشيخ الزيتوني السنوسي فيها كثير من التجاوز للواقع

على اعتبار احتفاظ المرويات التاريخية بذاك التنافس بين العائلات المخزنية على احتكار المناصب الشرعية العليا كالقضاء والفتيا وإمامة جامع الزيتونة، فقد كان التنافس على أشده بين عائلة بيرم وعائلة البارودي وعائلة خوجة. كما غيّب الكاتب منحى آخر في طبيعة العلاقة بين السلطة والنخبة الدينية كتقارب أنبنى أساسًا ومنذ عهود على تبادل منافع المصلحة والخدمة. فالفقهاء ينالون الرواتب والهدايا والإحسانات والعقارات والهناشر، ويتمتعون بإعفاءات جبائية على غرار أعوان الدولة الرسميين. مقابل استفادة المخزن من خدماتهم في الوساطات مع عموم الناس. فقد كان المخزن الحسيني واعيا بأهمية استجلاب العلماء والفقهاء إلى حضرته وانتداب العائلات المعروفة لتوريثها الخطط العلمية والشرعية[٦٨].

لقد اتجه السنوسي أثناء تركيبه ترجمة الرياحي تأليف سردية مميزة تخص شخصية علمية كانت ذات شأن ورفعة في بيئتها الثقافية والاجتماعية، وقدمت أعمالاً جليلة للمخزن التونسي خارج حدوده، مع تشديد مفرط على تجربته الزيتونية المحضة سواء في التكوين أو في التدريس. ففي الزيتونة تعلّم وفيها درّس ونقل علومه لطلابه الذين أضحى معظمهم من أعوان الدولة التونسية، فيحيلنا هذا الاهتمام في فكر وخطاب السنوسي على تذكيره القائمين بالشأن التعليمي والثقافي في الإيالة في مفتتح العشرية التاسعة للقرن التاسع عشر على محورية مؤسسة جامع الزيتونة بعلمائها وفقهائها في المشهد الثقافي والاجتماعي، بفضل أدوارها الريادية منذ تأسيسها في تمويل المخزن بما يحتاجه من كفاءات علمية للقيام بعديد الوظائف والأدوار.

كما كان لرموز الزيتونة أدوار سياسية مهمة بعدما انتدب شيوخها للقيام بما يعجز عنه رجال الدولة، كتلك السفارات التي أنجزها الرياحي نحو المغرب والآستانة. فمنذ تأسيس المدرسة الصادقية سنة ١٨٧٥ اشرأبت الأعناق نحو تلك المؤسسة المحدثة والناشئة، مثيرة للأعجاب بفضل برامجها التعليمية ومناهجها الحديثة لتغطية أعطاب التعليم الزيتوني وما لحقه من علل حتى أضحى ينعت بالتقليدي، وربما التقرير السلبي الذي دونه الجنرال حسين عند تقييمه لأداء الجامعة الزيتونية سنة ١٨٧٠ كان دافعًا رئيسًا نحو اتجاه خير الدين لبناء مدرسة عصرية تدرّس مواد ومقررات تستجيب لراهنها[٦٩]. وضمن هذا السياق فإن ترجمة السنوسي للرياحي هي وسيلة للتذكير بمآثر الزيتونة وعظمة رجالها.

الملاحق

نص الرسالة التي حملها إبراهيم الرياحي لدى سفارته



المصدر: أ. و.ت، صندوق ٢٢١، الملف ٣٥٨، الوثيقة عدد٤، التاريخ ١٨٣٨.

الإحالات المرجعية:

(١) الغزّي (نجم الدين)، **الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة**، حققه جبريل جبور، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٩، ط ٢، ج ١، ص ٣.

(2) R. Boudon, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, 1990.

(3) Leferme-Falguière (Frédérique) et Van Renterghem (Vanessa), « Le concept d'élites. Approches historiographiques et méthodologiques », *Hypothèses*, 2001/1 (4), p. 55-67. DOI : 10.3917/hyp.001.0055. URL : https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2001-1-page-55.htm. Consulté le 05/11/2023.

(٤) حول المقاربة البروسبوغرافية وتطبيقاتها في البحوث التاريخية التونسية والمغاربية فإنه يمكن العودة إلى المؤلفات التالية: البرهومي(عثمان)، **الدولة والجباية والمجتمع: اللزم والمجال الحضري بإيالة تونس ١٧٠٥ - ١٨٥٦**، مجمع الأطرش، تونس ٢٠١٩. انظر القسم الثالث. الهويدي(سلوى)، **أعوان الدولة بالإيالة التونسية، الأفراد والمجموعات وشبكات العلاقات (١٧٣٥ - ١٨١٤)**، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية بتونس، مخبر تاريخ اقتصاد المتوسط ومجتمعاته، تونس ٢٠١٤. انظر ص ٩ ما يليها. حول المقاربة نشأة البروسبوغرافية ومناهجها يمكن العودة إلى

C. Charles, « La prospographie ou biographie collective. Bilan et perspectives », dans id., Homo Historicus. *Réflexions sur l'histoire, les historiens et les sciences sociales*, Paris, 2013, p. 98-102.

(٥) البرهومي(عثمان)، **الدولة والجباية والمجتمع: اللزم والمجال الحضري بإيالة تونس ١٧٠٥ - ١٨٥٦**، ص. ٣٤.

(٦) وضع محمد السنوسي هذا التأليف في ثلاثة أجزاء تمّ طبع الجزء الأوّل سنة ١٨٨١ ثم أعيد طبعه سنة ١٩٨٣. على أن يستكمل التحقيق والطبع أواخر القرن الماضي. وكتاب مسامرات الظريف هو تاريخ فقهاء الدولة الحسينية بتونس وقد خصص المقدمة للتعريف بالملوك الحسينيين والقسم الأوّل خصّصه للتعريف بأئمة جامع الزيتونة والقسم الثاني للتعريف بالمفتين الحنفية والقسم الثالث للتعريف بالمفتين المالكية والقسم الرابع للتعريف بالقضاة الحنفية والقسم الخامس للتعريف بالقضاة المالكية والخاتمة للتعريف بآرائه وشيوخه. السنوسي (محمد بن عثمان)، **مسامرات الظريف بحسن التعريف**، تحقيق محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩٤، الجزء الأول. من الصفحة 252إلى الصفحة ٣٤٢، وقد تضمنت معطيات وفيرة عن مسيرة الرجل بالإضافة إلى نماذج عديدة من قصائده التي وجهها إلى البايات أو رفاقه من علماء الحاضرة أو إلى السلطان المغربي والعثماني ورجال الحاشية.

(٧) العائلات المدينية المعروفة باضطلاعها بخطة القضاء نذكر من القضاة الحنفية عائلة البيرم وبلخوجة ودرغوث، وبالنسبة إلى قضاة المالكية برزت عائلة النيفر وبن عاشور.

(٨) الهويدي (سلوى)، **أعوان الدولة بالإيالة التونسية، الأفراد والمجموعات وشبكات العلاقات (١٧٣٥ - ١٨١٤)**، م س، ص ٨.

JERAD, Mehdi. «Les alliances matrimoniales chez les "familles du Makhzen " dans la régence de Tunis à l'époque moderne» In: L'enseignement supérieur dans la mondialisation libérale: Une comparaison libérale (Maghreb, Afrique, Canada, France) [en ligne]. Tunis: Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, 2007 (généré le 18 décembre 2023). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/irmc/752>. ISBN: 9782821850514. DOI : https://doi.org/10.4000/books.irmc.752.

(9) Ben Achour (Mohamed El Aziz), «Un ouléma sunnite exemplaire : Sidi Brahim Riahi (1766-1850) », https://www.leaders.com.tn/article/22694-un-oulema-sunnite-exemplaire-sidi-brahim-riahi-1766-1850, consulté le 04/12/2023.

(١٠) السنوسي (محمد بن عثمان)، **مسامرات الظريف بحسن التعريف، تحقيق محمد الشاذلي النيفر**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩٤، الجزء الأول.

(١١) فقد ورد في ترجمة الشيخ إبراهيم الرياحي في كتاب حفيده عمر بن محمد بن علي الرياحي، تعطير النواحي بترجمة سيدي إبراهيم الرياحي امتداد نسب الشيخ إلى محمد بن الحنفية، وبالتالي اتصاله بالنسب الشريف، إلا أن زهد الرجل واتباعا لنهج النبي يمنعه من الإفصاح بذلك والتبجح به.

انظر المصدر المذكور صفحة ٤.

(١٢) نفسه، ص ٢٥٢.

(13) Mohamed-El Aziz Ben Achour : « Les muftis dans l'histoire tunisienne moderne et contemporaine». https://www.leaders.com.tn/article/34179-mohamed-el-aziz-ben-achour-les-muftis-dans-l-histoire-tunisienne-moderne-et-contemporaine

(١٤) إن قرار نزوح الرياحي من مدينته تستور نحو حاضرة الحكم الحسيني لم تكن تجربة فريدة وغير مسبوقة، لقد عبرت هذه التجربة عن توجه جيل كامل من شبان الإيالة النجباء والمغامرين من دواخل الإيالة الذين وجدوا في أنفسهم والأهلية والكفاءة والحق في الارتقاء الاجتماعي ونيل مكانة الوجاهة بمدينة تونس، سيما وان الظرفية قد تبدو ملائمة لاندماج من تظهر عليهم بوادر النبوغ المعرفية في فئة العلماء والمدرسين والجهاز الإداري والقضائي للبايليك. فبالإضافة إلى الرياحي فقد شهدت تلك الفترة بروز قابادو ذو أصولية مدينة صفاقس، وكذلك ابن ابي الضياف من جهة سليانة وسالم بوحاجب من الساحل التونسي والشيخ احمد بن حسين وصالح الكوّاش من جهة الكاف وعائلة محمد بن عثمان السنوسي من جهة قلعة السنان بالشمال الغربي التونسي وعائلة الأديب والمؤرخ الباجي المسعودي من مدينة تبرسق وإسماعيل التميمي وغيرهم بعد أن جفت منابع التزود بالمماليك من شرق المتوسط.

(١٥) السنوسي (محمد بن عثمان)، **مسامرات الظريف بحسن التعريف، تحقيق محمد الشاذلي النيفر**، م س، ص ٢٥٨.

(١٦) نفسه، ص ٢٧٢.

(١٧) الرياحي (عمر بن محمد بن علي)، **تعطير النواحي بترجمة سيدي إبراهيم الرياحي**، منشورات المكتبة العتيقة، تونس ١٩٠٢، ص ٨٥.

(١٨) زيادة (خالد)، **الكاتب والسلطان، من الفقيه إلى المثقف**، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠١٣، ص ٦٠.

(١٩) انخرط عدد من فقهاء مدينة تونس في الطرق الصوفية مثل التحاق قابادو في بداية حياته بطريقة الشيخ المداني بطرابلس، على أن يعمق هذه التجربة مدة اقامته بإسطنبول واتصاله ببعض الشيوخ المشاهير في عالم التصوف. وكذلك الأمر نجده عند سالم بوحاجب، ومحمد بن صالح بن مجدي بن ملوكة التونسي الذي كانت له زاويته الخاصة بباب القرجاني.

(٢٠) يذكر السنوسي عن حادثة وقعت لإبراهيم الرياحي في كتّاب تستور أن الشيخ بن طراد المعروف بجذبته قد وضع إناء مملوء بالطعام مختلط الأصناف بجوار باب الكتّاب، فعمد إليه صاحب الترجمة واستف جميع محتواه وتركه في مكانه. ولما قدم الشيخ المؤدب فسأل عن آكل طعامه، فاعترف له، فتعجب المؤدب وقال له:" أكلت الجميع ولم تترك شيئا لأحد من إخوانك إنها لك عطية من الله". السنوسي (محمد بن عثمان)، **مسامرات الظريف بحسن التعريف**، م س، ص ٢٥٢.

(٢١) الطريقة التجانية هي طريقة أصلية لم تتفرع عن أي طريقة أخرى، وقد اسسها احمد التجاني في القرن الثامن عشر بالجزائر، ثم عمت بعد ذلك المجال الجزائري ومناطق من المغرب الأقصى، ثم استقدمها إبراهيم الرياحي للمجال التونسي بعد أن ازداد تأثره بها خلال زيارته للمغرب.

(22) Ben Achour (Mohamed-El Aziz), «Un ouléma sunnite exemplaire: Sidi Brahim Riahi (1766-1850) », op.cit.

(٢٣) السنوسي (محمد بن عثمان)، **مسامرات الظريف بحسن التعريف**، م س، ص ٢٩٦.

(٢٤) نفسه، ص ٣٣٦ – ٣٣٧.

(٢٥) زاهر(فارس)، «نشأة المذهب الحنفي ورئاسة الفتوى الحنفية في عهد الدولة العثمانية وما بعدها بإفريقية»، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، العدد ٢، سنة ٢٠١٧، ص ص ٣٧٠-٤١٧، ص٣٨٥.

(٢٦) جراد (مهدي)، « السلطة الحسينية واعيان الدين خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر: عائلة البارودي نموذجا» ، مجلة روافد، العدد ١٧، سنة ٢٠١٢، جامعة منوبة، تونس، ص ١٦.

(27) Brunschvig (R), « Justice religieuse et justice laïque dans la Tunisie des Deys et des Beys jusqu'au milieu du XIX siècle». Studia Islamica, (23), 27. https://doi.org/10.2307/1595254.

(28) Ibid. p 47.

(٢٩) للإشارة أن تهرّب الرياحي من خطة القضاء ليس استثناء فمثلا فقد رفض المدرس والفقيه محمد بن صالح بن مجدي بن ملوكة التونسي (توفي ١٨٦٠): خطط القضاء والفتوى، وأعرض عنها.

(30) Ben Achour (Mohamed-El Aziz), « Un ouléma sunnite exemplaire : Sidi Brahim Riahi (1766-1850) », op.cit.

(٣١) الرياحي (عمر بن محمد بن علي)، **تعطير النواحي بترجمة سيدي إبراهيم الرياحي**، م س، ص ١٠٩.

(32) Ben Achour (Mohamed-El Aziz), « Les muftis dans l'histoire tunisienne moderne et contemporaine». op.cit.

(٣٣) بلغ المنشور من شعر الرياحي ٢٠٥ بيتا، من البيت اليتيم إلى القصيدة ذات ٨٥ بيتا، إلى المنظومة النحويّة ذات ١٨٨ بيتا، موزّعة على أغراض متنوّعة أهمّها المدح والرّثاء والتوسّل والاستغاثة وشكوى الظلم والتشاؤم بالفساد والتحاليل العلميّة والجامع بينها شعر المناسبات. فلقد اقتفى آثار معاصريه في الاهتمام بالأغراض الفرعيّة أكثر من الأغراض الأصليّة. وكانت أكثر مدائحه توسّلا بالنبّي وشيوخ التصوّف والصلحاء ومخاطبات للسلاطين تتمّة لمهمّاته السياسيّة. كما كانت مراسلاته للعلماء إجازات لهم وتقاريظ لمؤلفاتهم. أمّا مدائحه للأمراء وخاصة أحمد باي فكانت تهاني لهم وتأريخا لمنشآتهم، وأطولها مدح شيخه الطاهر بن مسعود واستشفاء شيخه البشير بن مشيش وتهنئة محمد بوراس الواسطي. وكانت أكثر مراثيه في شيوخه وأصحابه، وأصدقها في ابنيه، وأطولها في يوسف صاحب الطابع، وفيها تتردّد معاني الزّهد. ولم ينظم في الغزل إلاّ استهلالا تقليديّا للمدح كما في مدحيّة عبد الشكور المدني، ولم يهج إلاّ بثمانية أبيات، كما أنّه لم يفخر بغير بيتين. أمّا منظوماته العلميّة فهي كثيرة لكنّها قصيرة. ولأنّ الرّياحي رجل دين وعلم ومهمّات فقد غلبت الفكرة على الخيال في شعره غلبة التقليد والتكلّف باستثناء توسّلاته ومدائحه للنّبي وآل البيت وتفجّعه على ولديه.

(٣٤) قد يتبادر إلى أذهان البعض التساؤل عن وجود اختلافات بين معاني المصطلحين: الفقيه والعالم، يبدو ان الفوارق بسيطة وتكمن وفق تعريف السبكي في جمع الجوامع أن الفقيه هو من له واسع الاطلاع على أحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية، أما العالم فهو من له واسع المعرفة بالعلوم الدينية بما في ذلك العلوم المتعلقة بالقرآن والحديث واللغة. وفي حالة نصنا فإن إبراهيم الرياحي كان فقيها وعالما.

(٣٥) الشابي (مصطفى)، **النخبة المخزنية في مغرب القرن التاسع عشر**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ١٩٩٥، ص ٨١.

(٣٦) باتو (رضوان)، «مؤسسة المخزن في تاريخ المغرب »، مجلة عمران، العدد ٥، صيف ٢٠١٣، ص ٢٠٢.

(٣٧) تحدث ابن أبي الضياف عن حضور حسين باي جنازة مفتي المالكية قاسم محجوب في ١٦ أفريل ١٨٢٨ وقراره بعتق أربع رقاب، الاتحاف، ج ٣، ص ٢٠٧.

(٣٨) ا. و.ت، صندوق ٦٣، ملف ٧٢٠، وثيقة ٣، وهي عبارة عن مراسلات ما بين ١٨٦١ و١٨٨١ صادرة عن المشايخ والأئمة والخطباء بجوامع الحاضرة تعلقت أغلبها بمرتباتهم وبطلب مساعدات مالية.

(٣٩) بعد تأسيس أول مطبعة رسمية تونسية سنة ١٨٦٠ وإلى حدود نهاية القرن ظهرت عديد المؤلفات التي درست الحالة الأوروبية نذكر منها مثل كتاب "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" لخير الدين و"الاتحاف" لابن أبي الضياف و"الرحلة الحجازية" ثم "الاستطلاعات الباريسية" لمحمد بن عثمان السنوسي و"صفوة الاعتبار" لمحمد بيرم الخامس وفتاوى سليمان الحرايري لأجل إيجاد الأرضية الملائمة لقبول بالانخراط في التجربة الإصلاحية الجديدة ومقتضيات المرحلة.

(٤٠) يبرز الحوار الذي دار بين علي باي والفقيه صالح الكوّاش على تبادل المصالح والمنافع فقد قال الباي:" يا شيخ صالح، قد اجتمع فيك ما

تفوق في غيرك من العلم والفضل... لكن ليس لك حظ من علم السياسة،" فأجابه الكوّاش:" أنا من اعلم الناس بالسياسة، غير أنكم معشر الأمراء تريدون مخالفة الشرع ونساعدكم على مخالفتكم.". النيفر (محمد الشاذلي)، **عنوان الأريب عما نشا بالمملكة التونسية من عالم أديب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٦، ج ١، ص ٦٣٧.

(٤١) أ. و.ت. صندوق ٦٣، ملف ٧٢، وثيقة ٨.

(٤٢) بن الخوجة (محمد)، **ورقات من تاريخ تونس**، تقديم وتحقيق حمادي الساحلي والجيلاني بالحاج يحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٦ ص ٢٠١.

(٤٣) انظر موسوعة تراجم المؤلفين التونسيين على الرابط https://www.taraajem.com/persons/15884/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%AD%D9%8A

(٤٤) بن الخوجة (محمد)، **ورقات من تاريخ تونس**، تقديم وتحقيق حمادي الساحلي والجيلاني بالحاج يحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٦ ص ٢٠٠.

(٤٥) ابن أبي الضياف، الاتحاف، ج ٤، ص ٨١-٨٢.

(٤٦) وردت تفاصيل هذه الحادثة في كتاب مسامرات الظريف، ص ٣١٩

(٤٧) الرياحي (عمر بن محمد بن علي)، **تعطير النواحي بترجمة سيدي إبراهيم الرياحي**، م س، ج ٢، ص٣٨

(٤٨) ورد في المراسلة التي وجهها أحمد باي وحملها إبراهيم الرياحي إلى السلطنة العثمانية، الأرشيف الوطني التونسي، الحافظة ٢٢١، الملف ٣٥٨، الوثيقة عدد٤، التاريخ ١٨٣٨.

(٤٩) السنوسي (محمد بن عثمان)، **مسامرات الظريف بحسن التعريف**، م س، ص ٣٠٦.

(٥٠) في هذا الصدد نظم البيت التالي: جرى لبن من ثدي احمد فارتوى به حنفي في الإخاء ومالكي

(٥١) الرياحي (عمر بن محمد بن علي)، **تعطير النواحي بترجمة سيدي إبراهيم الرياحي**، م س، ج ٢، ص ٣٥.

(٥٢) الشابي (مصطفى)، **النخبة المخزنية في مغرب القرن التاسع عشر**، م س، ص ١١٢.

(٥٣) أصدر احمد باي في شهر أكتوبر من سنة ١٨٤٨ أمرًا نصه " إلى من يقف على امرنا هذا ...أما بعد فإن الفاضل البركة العلامّة القدوة الحجة الثقة عالم العصر وتقي هذا المصر ومن تعز مناقبه عن الحصر الشيخ السيد إبراهيم الرياحي باش مفتي المالكية سرحنا له عشر ما يملكه من الزيتون في غابة بني خلاد لا يطالبه احد بعشر ذلك ولا صاعه مدى السنين إجلالاً لمقامه وزيادة في إكرامه ومبالغة في احترامه ..." . ورد في الرياحي (عمر بن محمد بن علي)، **تعطير النواحي بترجمة سيدي إبراهيم الرياحي**، م س، ج ٢، ص ٤٣

(٥٤) نفسه، ص ٣٤٢.

(٥٥) نستحضر هنا زيارة خير الدين التونسي إلى فرنسا لرفع قضية لدى السلطات الفرنسية حول اختلاس محمود بن عياد لأموال الدولة التونسية، وكذلك زيارة الجنرال حسين إلى إيطاليا لمتابعة قضية نسيم شمامة.

(٥٦) نفسه، ص ٨٣

(٥٧) وأهم ما ورد في تلك الرسالة أخبار الجهة المغربية بعسر تزود الإيالة التونسية بالحبوب والأضرار الجسيمة التي خلفها الجفاف، " ...حضرة إفريقية حاطها الله بعنايته الكافية، وأسبغ على اهليها رداء العفو والعافية، قد أعوزها الخصب في الأعوام المنفصلة وتوالى عليها الجدب في سنين متصلة، لا سيما هذه السنة الشهبا، فإنها تلونت لأهلها تلون الحرباء ...وهؤلاء القوم وإن كان بأيديهم من اميرنا الباشي أيده الله تعالى في طلب ابتياع الميرة من ممالك مولانا السلطان نصره الله تعالى". السنوسي (محمد بن عثمان)، **مسامرات الظريف بحسن التعريف، تحقيق محمد الشاذلي النبفر**، م س، ص ٢٧٣.

(٥٨) الشابي (مصطفى)، **النخبة المخزنية في مغرب القرن التاسع عشر**، م س، ص ٢٢.

(٥٩) بقية القصيدة في كتاب مسامرات الظريف، م س، ص ٢٧٥ إلى ٢٧٧.

(٦٠) الرياحي (عمر بن محمد بن علي)، **تعطير النواحي بترجمة سيدي إبراهيم الرياحي**، م س، ص ٣٥.

(٦١) السنوسي (محمد بن عثمان)، **مسامرات الظريف بحسن التعريف، تحقيق محمد الشاذلي النبفر**، م س، ص ٢٧٨.

(٦٢) ا. و. ت، صندوق ٢٢١، الملف ٣٥٨، التاريخ ١٨٣٨، الوثيقة رقم ١. انظر الوثيقة في الملحق

(٦٣) ا. و. ت، صندوق ٢٢١، الملف ٣٥٨، التاريخ ١٨٣٨، الوثيقة رقم ١.

(٦٤) بقية القصيدة موجودة بنفس الوثيقة الأرشيفية وأيضا في كتاب مسامرات الظريف، م س، ص ٣١٢.

(٦٥) السنوسي (محمد بن عثمان)، **مسامرات الظريف بحسن التعريف، تحقيق محمد الشاذلي النبفر**، م س، ص ٣١٣.

(٦٦) التليلي (بشير)، **العلاقات الثقافية والايديولوجية بين الشرق والغرب في البلاد التونسية خلال القرن التاسع عشر**، ترجمة عبد المجيد البدوي، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس ٢٠١٠، ص ٥٩٦.

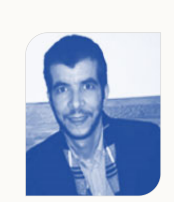
(67) Brunschvig(R), « Justice religieuse et justice laïque dans la Tunisie des Deys et des Beys jusqu'au milieu du XIX siècle». Op.cit.P 35.

(٦٨) جراد (مهدي)، «السلطة الحسينية واعيان الدين خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر: عائلة البارودي نموذجا»، م س، ص ٣١.

(٦٩) الطويلي (أحمد)، إصلاح التعليم في تونس بين الزيتونة والصادقية»، ضمن مؤلف جماعي **حركة الإصلاح في تونس بين ١٨٣٧ و١٩٣٤**، تنسيق حمزة عمر، جمعية تونس الفتاة، تونس ٢٠١٦، ص٩، نسخة الكرتونية.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

دور البنية الاقتصادية في نشأة حركة المقاومة للتدخل الإسباني بالريف المغربي مع بداية القرن العشرين



عبد الحفيظ قدوري
باحث في وحدة تاريخ الزمن الراهن
جامعة محمد الخامس
الرباط – المملكة المغربية

مُلَخّص

يتطرق هذا المقال إلى موضوع البنية الاقتصادية بالريف المغربي، وإبراز دور الإنتاج الفلاحي والحرفي والمعدني ودور الأسواق في فعل وحركة المقاومة المسلحة التي عرفتها المنطقة، كعناصر شكلت وحدة علائقية ساهمت بأشكال مختلفة في انتصارات المقاومة الريفية على الاستعمار الإسباني مع بداية القرن العشرين. ساهم تدهور الإنتاج الفلاحي والحرفي وتعرض الفلاحين للطرد من أراضيهم وإفلاسهم بعد بدء إسبانيا في استغلال الثروة الفلاحية والمعدنية وانتشار العملة النقدية الإسبانية، وهي مجموع العوامل التي أدت إلى حدوث أزمة بنيوية في مفاصل الاقتصاد والمجتمع. وقد تزامنت هذه التحولات العميقة مع انتشار الأسلحة بكثرة، لتشكل بذلك مجموع العوامل التي ساهمت في تحريك نشأة فعل وحركة المقاومة الريفية التي تمردت على التدخل الإسباني مستغلة الأسواق كفضاء ثقافي واقتصادي واجتماعي وسياسي لمزيد من الدعاية والتحريض والتنظيم. وقد تبين أن الأسواق كفضاءات تجارية وثقافية وسياسية لعبت أدوار رئيسة في تحريك عجلة الاقتصاد والمقاومة، وهو ما يعني أن انتصارات المقاومة الريفية لم تكن معزولة عن بنيتها الاقتصادية التي أفرزتها.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٩	يناير	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر:	٢٣	فبراير	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

إسبانيا؛ الريف؛ المغرب؛ الفلاحة؛ المعادن؛ الأسواق؛ المقاومة

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2024.360909 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد الحفيظ قدوري، "دور البنية الاقتصادية في نشأة حركة المقاومة للتدخل الإسباني بالريف المغربي مع بداية القرن العشرين".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ١٥١ – ١٦٢.

Corresponding author: hafidkaddouri8@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

تعتبر البنية الاقتصادية نِتاج تفاعل الإنسان مع محيطة وبيئته، وتعبير عن درجة تحكمه في الطبيعة عن طريق الأنشطة التي يمارسها، كما تبين في ذات الوقت طبيعة الانسان الذي يقطن في مجال جغرافي معين. شكلت العناصر المُشكِّلة للبنية الاقتصادية والاجتماعية وحدة من العناصر التي ساهمت في تحديد طبيعة الأنشطة الاقتصادية والبنى الذهنية داخل الريف المغربي؛ لأن البنى الاقتصادية كبنى تحتية حددت طبيعة التشكيلات الاجتماعية والنسق الفكري والسياسي والثقافي، في نفس الوقت لعبت البنى الاجتماعية والثقافية دورًا في تحديد طبيعة الأنشطة الاقتصادية التي يستلزم مزاولتها، في علاقة جدلية دائمة محورها الإنسان والمجال.

إننا نهدف لإبراز دور البنية الاقتصادية في نشأة حركة المقاومة الريفية للتدخل الإسباني مع بداية القرن العشرين. وعليه نطرح السؤال الإشكالي: ما دور البنية الاقتصادية في نشأة حركة المقاومة الريفية للتدخل الإسباني، ومدى مساهمة هذه البنية في الانتصارات العسكرية والسياسية التي حققتها المقاومة الريفية. وبعد الدراسة والتمحيص نفترض أن الإنتاج الفلاحي والحرفي والثروة المعدنية والأسواق شكل وحدة منسجمة ساعدت المقاومة الريفية في تصديها للاحتلال الإسباني. ونشير في هذا الصدد أن العديد من الدراسات السابقة(1) قامت بإبراز طبيعة التحولات التي طرأت على الإنتاج الفلاحي والثروة المعدنية، ودور الأسواق في الدورة الاقتصادية بعد التدخل الإسباني بالمنطقة، دون أن تتطرق بشكل مباشر لعلاقة البنية الاقتصادية بالمقاومة، وهو ما سنحاول إبرازه في هذا المقال.

أولاً: الإنتاج الفلاحي والحرفي

ظلت منطقة الريف في الشمال المغربي خلال أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين الميلادي، تعاني من إشكالات اقتصادية بنيوية ومستدامة، خصوصًا قلة الموارد وسيادة الفقر والحاجة، كما كانت ظروف الحياة صعبة في القرى الواقعة في قلب الريف؛ فغالبية السكان كانوا فلاحين مستقرين في أعالي الجبال، يزرعون قطعهم الأرضية بطرق بدائية، وأغلب المزروعات التي كان يتم إنتاجها هي الشعير والقطاني، وهكذا ظل الإنتاج يتسم بالتخلف الاقتصادي نتيجة التوازن الهش بين القدرات الإنتاجية وحاجيات الاستهلاك المحلي.

لذلك ظل اقتصاد الريف فقيرًا ولا يتجاوز تحقيق الاكتفاء الذاتي في أحسن الأحوال؛ إذ أن الأزمات كانت تكشف حقيقة الأوضاع، فأثناء سنوات الجفاف وسوء المحاصيل كان الريف يعاني من مجاعات رهيبة(٢)، كما كانت المحاصيل الفلاحية خاضعة للظروف المناخية السائدة، وهكذا "فإذا جادت السماء وكُثرت خيرات الأرض، عم الرخاء، وإذا شح عطاؤهما قلت الأقوات، وضاقت السبل"(٣).

اعتمد الإنتاج الزراعي على الأشجار المثمرة؛ فالمنطقة معروفة بأشجار الزيتون والكروم، واللوز والخروب والتين، التي تتواجد غالبًا بالسفوح والمرتفعات. وفي أنواع الحبوب يعتبر الشعير والقمح من أهم المحاصيل الزراعية، وبعدها الخضروات اللازمة لضمان الكفاف في العيش(٤). لذلك فغالبية المهن التي كان يشتغل بها الريفيون هي الفلاحة، وغرس الأراضي بأنواع مختلفة من الفواكه، وعليه كان لهم اهتمام خاص بغرس الزيتون والتين واللوز خاصة بالريف الأوسط.

أما النشاط الرعوي المتمثل في تربية الأبقار والماشية فلم يكن أقل أهمية لدى السكان المحليين، بل من المصادر الرئيسة للعيش خصوصًا بالنسبة للمناطق الجبلية التي تكتفي بالتنقلات الداخلية، والمنطقة السهلية كسهل كرط التي يساهم مناخها الجاف في قلة المحاصيل الفلاحية، وفي هذه المناطق ظل الرعي هو مصدر الدخل الأول للساكنة؛ إذ ظلت نسبة مهمة على شكل مجموعات تعيش على الانتجاع وتعرف حركة تنقل قد تتجاوز حدود قبيلتها، كمطالسة وبني بويحى وأولاد ستوت بالريف الشرقي.

ظل نشاط الرعي يشكل إحدى الأعمدة الأساسية لاقتصاد المجتمع المحلي. فحسب GABRIEL DELBREL (١٩١١) كانت بنية الماشية تختلف من منطقة إلى أخرى، حسب ما تفرضه الظروف المناخية

الطبيعية؛ ففي المناطق الجبلية بقبيلة قلعية وجبال آيت سعيد كانت الماشية في الغالب تتكون من الغنم ذي اللون الأسود والماعز وعدد محدود من رؤوس البقر لبعض الملاك، ونظرًا للمشارات الزراعية المنتشرة بالمناطق الجبلية وضعف المساحات الرعوية فقد كان عدد الرؤوس لا يتجاوز بعض العشرات.

من جانب آخر، كانت بنية قطيع الماشية بالقبائل السهلية الجنوبية تتكون في الغالب من عدد كبير من رؤوس الإبل والغنم والذي يتجاوز المائة، بسبب وفرة الأراضي الرعوية وضعف المساحة المزروعة الناتج عن جفاف الوسط الطبيعي وضعف التساقطات المطرية. في حين اعتمدت القبائل الساحلية على الصيد البحري كمصدر عيشها الأول، وخصوصًا قبائل بقيوة، أيث علي ويوسف بالريف الأوسط، وسيدي حساين، بني بويفرور بالريف الشرقي(٥).

في القطاع الحرفي تعددت المنتوجات الحرفية التي كانت تصنع في المنطقة المدروسة؛ منها الأقمشة الصوفية التي تستخدم لصنع الجلاليب والحايك(٦)، وهو عبارة عن قطعة كبيرة من الصوف الأبيض(٧). وتعتبر قبيلة بني بوغافر في قبيلة قلعية من أشهر القبائل التي تميزت بهذه الحرف بالريف الشرقي. ولعبت الهجرة إلى الجزائر منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر الميلادي، دورًا كبيرًا في تعلم الأهالي لفن حياكة أنسجة الجلاليب والحايك؛ إذ تعلّم قسم كبير من الأهالي نسج الصوف وإنتاج الأقمشة في الغرب الجزائري نواحي وهران حيث توجد مناسج أكثر حداثة(٨).

من المنتوجات المحلية نذكر صناعة الفخار و"والجرات والبراريد والمجامير والقصاع والطواجن وغيرها من الأواني المنزلية(٩)، وكانت هذه الأدوات تشبه في أشكالها والرسومات التي تحملها، الفخار الإيبيري والقبرصي، الأمر الذي "يؤكد وجود علاقة تجارية بين المنطقة الشرقية لحوض المتوسط ومثيلاتها الغربية، قبل العهد الفينيقي"(١٠). كما عرفت المنطقة والمرحلة المدروسة صناعة الدوم والحلفاء، نظرًا لوجود نبات الدوم والحلفاء بكثرة. وعليه يمكن القول أن الريف تميز بكثرة صناع الحدادة والنجارة والبناء ومصانع الصابون والحياكة والخياطة ومناشر التين (الكرموس) والزبيب(١١).

عرفت المنطقة إنتاج الفخار والحديد وحوافر الدواب "ثشَثّين" والألجمة "سَرِيمث" وسكة المحراث الخشبي "ثَايَاسا" وغيرها من طرف فئة الحدادة والتي تسمى "إمزيرن" والتي كانت تعاني من نظرة دونية، وكان بعض الحدادين ماهرين في صناعة المتفجرات وإصلاح البنادق. كما عرفت المنطقة وجود فئة الخرازون الذين كانوا ينتجون مصنوعات صوفية كالجلباب والحايك والعديد من الأنسجة الأخرى. أما صناعة الحلي الفضية من دمالج وخواتم وخلاخل وعقائق، والبرادع "ثبارذيوين" فقد ظلت من اختصاص اليهود(١٢).

كانت الصناعة حكِرًا على النساء في بعض القبائل، وأحيانا بمساعدة الرجال في قبائل أخرى كامطالسة وولاد ستوت وبني بويحي بالريف الشرقي، وقبيلة بقيوة في الريف الأوسط(١٣). واستخدمت الحلفاء لصناعة النعال والسجاد والبطانيات الخشنة، وصناعة الأخراج التي توضع على ظهور البغال والحمير، بالإضافة إلى السلاسل المختلفة، وكمامات البغال وأطواقها.(١٤) وأدى الإنتاج الحرفي إلى زيادة الإنتاج والرفع من دخل الأسر والأفراد، وزاد من أعداد المشتغلين في هذه الأنشطة، وأدى إلى تنشيط المبادلات التجارية الداخلية والخارجية.(١٥) وفيما يلي بعض صور اشتغال النساء في الفنون الحرفية صناعة وتجارة (صور توضيحية).

إجمالاً ظل الإنتاج الفلاحي والحرفي يعتريه الخلل فتصاب المنطقة بحالة من المجاعة والفقر الشديد، ومما فاقم هذه الحالة: أزمة الحبوب في الحوض المتوسطي التي عانى منها الريف في الثلث الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، وصعوبة تصدير المنتجات المحلية أو استغلال الثروات الطبيعية بالمنطقة(١٦)؛ حيث تعرض الريف خلال أواسط القرن التاسع عشر الميلادي لمجاعات وجوائح تفاوتت حدتها بين نقص المواد الغذائية أو غلاء أسعارها، ومما زاد الحالة تفاقما عجز السلطات الرسمية عن إمداد السكان بالتموين اللازم في حينه(١٧).

كما أدت الأزمات النقدية والمالية التي كان يعيشها المغرب خلال هذه المرحلة وتعاقب المجاعات والسنوات العجاف، إلى نتائج كارثية على الإنتاج الزراعي المحلي، والذي كان يشكل الحجر الأساس للاقتصاد الريفي، حيث قضى هذا التضافر على ما تبقى من حيوية النسق الفلاحي التقليدي.

من ناحية ثانية زاد التسرب الاستعماري للمنطقة تأزيمًا للأوضاع ، بعدما بدأت الإدارة الإسبانية في ضبط وترسيم حدود ممتلكات المخزن والأراضي الجماعية، وبعد أن فرضت على الساكنة المالكة للأراضي تقديم سندات كافية تبرر حقوقهم المحلية، وفي حالة تقديمهم لوثائق إثبات الملكية، يتعين عليهم بالمقابل، الالتزام بضرورة استغلالها زراعيًا وفق توجيهات المهندسين الزراعيين الإسبان، مع إمكانية توفير تعويضات مالية من أجل إنجاز الإصلاحات الضرورية لإعدادها، وفي حالة عدم الالتزام باستغلالها وفق الآجال المحددة، يمكن لإدارة المحمية أن تسيطر على هذه الأراضي، سواء باتفاق ودي أو عن طريق المصادرة القسرية للأراضي تحت طائلة المنفعة العامة[١٨].

هكذا سيطرت الإدارة الإسبانية بشكل مباشر على الأراضي التابعة لأملاك الدولة، بالإضافة إلى الأراضي التي لم يتم تثبيت ملكيتها من قبل الساكنة المحلية، لتبدأ مهمة إصلاحها وتقسيمها، وقد منحت إلى المهندسين الزراعيين الإسبان الذين قاموا بتأسيس وجذب مجموعة من الشركات الخاصة في إطار سياسة الاستثمارات، خلال الفترة ما بين ١٩١٤ و١٩١٥م بالريف الشرقي[١٩]، وذلك بهدف تقسيم وتحديد الأراضي الزراعية وتوزيعها على المستوطنين الإسبان (الشكل ١)

السنوات	عدد الشركات	حجم رؤوس الأموال بألف بسيطة
١٩١٣ — ١٩١٧	٣	١١٥١٠
١٩٢٣ — ١٩٤٠	٦	٢٣١٢٠
١٩٤١ — ١٩٤٥	٢	٣٠٠٠
١٩٤٦ — ١٩٥٠	٢	٧٣١٦
١٩٥١ — ١٩٥٤	٢٨	٣٨٣٢٠

جدول (١)
رؤوس الأموال المستثمرة
من قبل القطاع الخاص الإسباني في الفلاحة[٢٠]

نهج الاستعمار الإسباني سياسة استيطانية واستغلالية، ولم يكن لاستثماراته أي تأثير فعلي على تنمية المنطقة؛ فخلال عشرينيات القرن الماضي كانت الميزانية العامة المخصصة للجانب العسكري الإسباني وضمان الأمن تصل إلى نسبة ٩٢,٥% في مقابل ٧,٥ % فقط للجانب المدني والاقتصادي[٢١]. وهكذا فإسبانيا -على خلاف فرنسا -"لم تعمل شيئا لمواجهة تلك الوضعية الاقتصادية الصعبة، والنهوض بالمنطقة والقيام بإصلاح زراعي عاجل، حيث لم تحظ باهتمامها فبالأحرى تخصيص اعتمادات وقروض مالية لها[٢٢]، وهو ما أفرز بالمنطقة اقتصادان متباينان ومنعزلان عن بعضهما البعض؛ اقتصاد استعماري عصري يرتكز على الفلاحة والتجارة واستغلال الغابة والمناجم، واقتصاد تقليدي يعاني الركود والكساد.

كما أصبح الأهالي خلال المرحلة الاستعمارية مجبرون على قبول ضوابط وآليات وقيم حداثة قادمة من الشمال فرضت عليهم الانخراط كليًا في منطق مقايضة العمل بالأجر، وتبني أساليب ووسائل إنتاج مبتدعة والانخراط في صفوف الجيش الإسباني أو الهجرة الموسمية للجزائر"[٢٣]، بعد استحواذ الإسبان على أجود الأراضي الزراعية، مستعملة في ذلك وسائل متعددة، بعدما سعى المستعمر الإسباني إلى تجريد الريفيين من أكثر أراضيهم خصوبة وإنتاجية كوسيلة

للتهدئة والإخضاع، بحجة غياب أصحابها الأصليين أو رفضهم للتحديث الفلاحي. وقد عمل الإسبان على استغلال الأوضاع الصعبة للريف والريفيين لصالحهم؛ من خلال تقديم القروض مقابل رهن الأهالي أملاكهم. فالإسبان كانوا على دراية بصعوبة أو استحالة تسديد الأهالي لهذه القروض، وأمام تراكم الفوائد في ظروف اقتصادية صعبة ومتأزمة، وهو الأمر الذي جعل الكثير من هؤلاء الأهالي يفقدون أراضيهم[٢٤].

أدت هذه الأوضاع المزرية على المستوى الاقتصادي وتأثيرها في المستوى الاجتماعي إلى زيادة الشعور بالتذمر على إسبانيا وسياساتها في المنطقة، خصوصًا بعد تجريد فلاحين من أراضيهم، وهو ما أدى إلى التحاق العديد منهم بحركة المقاومة، نظرًا لارتباط المجتمع الريفي بالأرض وباعتبارها "من عوامل الوحدة الاجتماعية وتبني خيار المقاومة إلى جانب البعد القيمي"[٢٥].

كما أن عددًا من الفلاحين الذين سلبت منهم أراضيهم تحولوا إلى مياومين أو أجراء مع إسبانيا خصوصًا في مناجم بني بويفرور وويكسان ولو أن ذلك شكّل نسبة قليلة لأن إسبانيا كانت تستورد اليد العاملة من إسبانيا، لذلك فالعمال الريفيون التحقوا بصف المقاومة، نظرا لما أصابهم من سوء معاملة واستبداد الإسبان، في الوقت الذي التحق عدد منهم بصفوف الإسبان كجنود مأجورين لمحاربة الأوضاع الاجتماعية القاسية، وهنا ننقل عن Rosa De Madariaga قولها: "إن السنوات الأربع السابقة لسنة ١٩٢١ لم تعط إلا محاصيل ضعيفة، ما أدى إلى ظهور المجاعة في الريف، وانخراط الكثير من الريفيين القوات الإسبانية هربا من الفقر"[٢٦] لكن الكثير منهم التحقوا بصفوف المقاومة خصوصًا في فترة الحرب الريفية الثالثة (١٩٢١-١٩٢٦) بعدما ظلوا لسنوات جنودا مأجورين في القوات الأجنبية الفرنسية أو الإسبانية أو الألمانية والذي كانوا يطلق عليهم بالريكولاس.

إجمالاً كان وراء دخول الاستعمار الإسباني للريف تأثير كبير على بنية المجتمع، بما أحدثه من تغييرات شملت مختلف المناحي الاقتصادية في القطاع الفلاحي والصناعي والحرفي، وهي مجموع الإكراهات التي انضافت للمشاكل الطبيعية والعزلة الجغرافية، إلا أن هذا التسرب الأجنبي كان بمثابة بداية الاصطدام بين الجانبين الريفي والإسباني، خصوصًا بعد تجريد الفلاحين من أراضيهم وتأسيس شركات فلاحية إسبانية بالمنطقة، وبداية استغلالها للثروات الطبيعية وخصوصًا المعدنية.

ثانيًا: الموارد المعدنية (مُحرِّك للاستعمار المقاومة)

يمكن اعتبار السنوات الأولى من القرن العشرين بأنها مرحلة إعداد وتهيئة شروط الاستغلال المكثف للمعادن بالريف الشمالي الشرقي من طرف الفرنسين والإسبان خاصة، وذلك من خلال مجموعة من الإجراءات والخطوات الإدارية الخاصة. ارتأينا دراسة السياق العام للمرحلة من أجل فهم أليات الاستغلال ودور هذه الثروة المعدنية في تسريع وتيرة تغلغل الاستعماريين الإسباني والفرنسي بالمنطقة، الأمر الذي أدى إلى حدوث تغييرات في العلاقة بين الطرفين الريفي والإسباني. لذلك يمكن اعتبار تجريد السكان من أراضيها وبدء استغلال الثروات الطبيعية من أبرز دوافع ظهور حركة المقاومة المسلحة بقيادة محمد أمزيان.

بعد اكتشاف غنى المنطقة الشمالية بالموارد المعدنية (الخريطة ١) تهافت العديد من المستثمرين على المنطقة منذ النصف الثاني للقرن ١٩م، معلنين عن رغبتهم في إيجاد موطئ قدم لهم داخل الشمال المغربي، وجاءت هذه النوايا الاستغلالية الأوربية في وقت كان فيه السلطان عبد الرحمان بن هشام قد سمح في وقت سابق لبعض المغاربة والأجانب بحق استغلال بعض مناجم الشمال[٢٧]. مع أن السلطان الحسن الأول أكثر احترازًا من نهج نفس سياسة سلفه، لذلك حين تم العثور على معادن جديدة بالريف الغربي "رفض المساعي الأجنبية وأمر بإجراء سمسرة عمومية لاستخراجه ووضع شروطًا لذلك"[٢٨].

لم تمنع هذه الشروط المغربية من عبور المستثمرين الفرنسيين لحدود الجهة الشرقية من الجزائر والوصول إلى الريف خلال أواخر القرن التاسع عشر الميلادي؛ ومن أبرزهم جون لويس باتيست ساي Jean-Louis

Baptiste Say الذي قام برحلة استكشافية سنة ١٨٨٨م لقبائل بني يزناسن وقلعية، وهو صاحب مشروع احتلال مصب وادي ملوية والريف، إذ بعد الاطلاع على ما تزخر به المنطقة من غنى الموارد المعدنية، صار من دعاة التدخل السلمي في المنطقة ؛ وعليه التمس من السلطات الفرنسية بالجزائر بالسماح له بإنشاء محطة تجارية قبالة الجزر الجعفرية، معتقدا أن إنشاء المحطة المذكورة ستجلب قبائل قلعية وكبدانة وبني يزناسن، وستنافس مرسى مليلية[٢٩]. وتمكن فيما بعد ذلك من تأسيس "شركة الشمال الافريقي (Compania Notre Africano) التي تخصصت في استغلال مناجم الرصاص عفرا بالريف الشرقي"[٣٠].

واصلت فرنسا محاولات التسرب إلى المنطقة في الريف الأوسط؛ بعدما قام أحد التجار الفرنسيين المعروف بأنشطته السياسية والتجارية وهو الكونت موريس دي شفنياك (Maurice de Chavagnac)، والذي تمكن من عقد اتفاق مع أحد الشرفاء الخمالشة (حمو أخمليش) بصفقة لشراء أراض تحتوي على المعادن بجبل الحمام بالريف الأوسط[٣١]، وهي الصفقة التي تصدت لها القبائل منذ البداية، وتبقى هي المحاولة الأهم لفرنسا للتغلغل داخل الريف[٣٢].

من جهتها عملت إسبانيا مع بداية القرن العشرين الميلادي، على استغلال الأرضية القانونية للاتفاق الفرنسي الإسباني سنة ١٩٠٤م، وعلى الامتيازات التي حصلت عليها من مؤتمر الجزيرة الخضراء عام ١٩٠٦م، من أجل مد يدها للمعادن في الريف الشرقي، وعليه قام حاكم إسبانيا في مليلية الجنرال خوصي مارينا بيكا José Marina Véca بالقيام "ببدء استغلال المعادن بقبيلة بني بويفرور في قلعية"[٣٣]، وقد ساعدهم في ذلك أول الأمر الروكي الزرهوني وذلك منذ ١٩٠٧ على الأقل.[٣٤]

عملت إسبانيا في نفس الوقت بالقيام بحملة دعائية واسعة للتعريف بالإمكانيات المعدنية التي تتوفر عليها المحمية الشرقية من الريف، وقد أدى هذا الأمر إلى تأسيس أولى الشركات سنة ١٩٠٧م برأس مال فرنسي - إسباني، تحت اسم" la Compania del Norte Africano"، حيث كان من المقرر أن يكون لها دور أكثر أهمية في استغلال الرواسب التعدينية بالريف الشمالي الشرقي (S. S. Antonio et al ... 2001). لتتوالى بعد ذلك عمليات تأسيس العديد من الشركات، إذ خلال سنة ١٩٠٨م تأسست شركة أخرى باسم " la Compania Espafiola de Minas del Rif" S. S. (Antonio et al ...) 2001، ثم سنة ١٩١٣م تأسست شركة " la Sociedad Minera Setolazar"...إلخ. إلى أن وصل عدد الشركات بالريف الشمالي الشرقي خلال سنة ١٩٣٢م، إلى أكثر من ٣٠ شركة[٣٥]، وهو ما ضاعف من حجم الاستغلال الإسباني للموارد المعدنية.

صار استغلال المناجم المتواجدة بالمنطقة إحدى أكثر المصالح الاقتصادية أهمية في المنطقة؛ حيث دشنت مرحلة التوغل الإسباني في الريف بقوة السلاح إذ صار "من الواضح أن التوسع الترابي لحصن مليلة، تزامن مع الدفاع عن المصالح المنجمية والتي كانت تُمثِّل للحكومة الإسبانية أهمية قصوى"[٣٦]؛ وهو ما جعل الطبقة الرأسمالية والجيش الإسباني يتحالفان لأول مرة، ليمتد هذا التحالف مع القوات الأوربية وشركاتها الاستثمارية خصوصًا الفرنسية من أجل الاستغلال المشترك للمعادن في الشمال المغربي.

دفعت الحاجة من أجل تسهيل نقل الكميات الهائلة من المعادن، إلى إنشاء خط سكة حديدية يربط المناجم الرئيسية بميناء مليلية، بما فيها مناجم جبل بويفرور بحوض كرت الأسفل. كانت أغلب المعادن المستغلة في المجال توجه للتصدير عبر ميناء مليلية؛ وتمثلت أولى خطوات الإدارة الإسبانية من أجل الاستعداد لنقل المعادن نحو الأسواق الأوروبية، في إنشاء مجلس تدبير ميناء مليلية سنة ١٩٠٢م، وفي نفس السنة بدأ المجلس بتنفيذ مجموعة من الأشغال التمهيدية مثل: خلق أوراش صناعية، بناء وتوسيع أرصفة الميناء.

اعتمادًا على الذاكرة الجماعية[٣٧] لمجموعة من الأفراد المستقرين بجوار أحد معامل إنتاج الحديد خلال مرحلة الاستعمار، والتي مازالت أنقاضها وبقايا أسوارها الإسمنتية قائمة بجبل ويكسان كجزء من مجال الدراسة. فقد شكلت الموارد المعدنية التي تزخر بها المنطقة مصدرا لعيش العديد من السكان، إما كعمال يشتغلون في ظروف قاسية تحت الإدارة الإسبانية، أو

كعمال يقومون بالتنقيب الخاص وإعادة بيع ما تم الحصول عليه من معادن للاستعمار الإسباني (الصورة رقم ٥)

عملت الشركة الفرنسية والإسبانية على التعاون وتقديم العون الفرنسي لسلطات مليلية. لكن بعد ١٩٠٩م بدأت الخلافات حول من له الأولوية في استغلال مناجم ويكسان، وقد أدى الخلاف بين الشركتين المذكورتين إلى تعقيد الأمور ليصبح خلافا بين دولتين[٣٨].

وخلال شهر يناير سنة ١٩١٤م، أصدرت الإدارة المركزية بمدينة تطوان، ظهيرًا (مرسوم) متعلقًا بنشاط التعدين، والطريقة التي يجب إتباعها من أجل تسوية المنازعات، ما يتعلق بكيفية الحصول على الأراضي من الساكنة المحلية، إما بشكل ودي عن طريق الشراء أو عن طريق المصادرة القسرية تحت طائلة المنفعة العامة، وحين تمكنت إسبانيا من تسوية خلافاتها مع فرنسا من استغلالها للثروات المعدنية خصوصًا بعد نهاية مرحلة المقاومة بقيادة الشريف محمد أمزيان. تناول المرسوم، طريقة منح تصاريح البحث أو الاستغلال المعدني للمستثمرين الإسبان من أجل القيام بأعمال التعدين. وبما أن الظهير صدر في سياق اندلاع الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م)، بالإضافة إلى المقاومة الشديدة التي أبدتها القبائل المحلية، لم تعرف السنوات الأولى استثمارًا مهما في نشاط التعدين، حيث تم التصريح بالاستغلال المؤقت فقط للأرضي التي تقع بمحيط مليلية والتي طلبتها الشركات الثلاث "المذكورة أعلاه"، استقرت جميعًا بـ"بني بويفرور".

مقابل هذا التهافت الفرنسي الإسباني كانت قبائل قلعية في الريف الشرقي واعية بمشروع التوغل العسكري، بعدما أدركوا خطورتها خصوصًا بعد قيام القوات الإسبانية بإنشاء خط للسكة الحديدية بين مليلية والمناجم المذكورة، مما أدى إلى تنامي الكراهية تجاه الإسبان والهجوم على عمالها الخمسين (٥٠) في ٧ أكتوبر ١٩٠٨م وبرميهم الحجارة على القطارات الإسبانية، والاعتداء عل مستخدميها[٣٩]، بل ونجحوا كذلك في اقتلاع قضبان خطوطها بواسطة حبال جرتها الخيول[٤٠]، وبعدها قام الريفيون كذلك بالهجوم على مساكن العمال الإسبان في جبل ويكسان، وقتل بعض المهندسين، فخرج من أجل ذلك الإسبان من مليلية الى قبيلة قلعية، للانتقام منهم"[٤١].

رغم الانتقام الإسباني وتهديد الروكي الزرهوني للريفيين، إلا أن الإسبان صاروا مقتنعين بأن مشروع السكك الحديدية ذاهب إلى الفشل بسبب انعدام الأمن في الريف، وولادة حركة المقاومة لمشروع الاستغلال المنجمي الأوربي لمناجم ويكسان وبني بويفرور، بقيادة الشريف محمد أمزيان.

في ظل هذه الظروف كان السلطان عبد الحفيظ خلال سنة ١٩٠٨م، قد قام بإرسال مذكرة احتجاجية لإسبانيا جاء فيها: " فأول ذلك احتلال الجنود الاصبنيولية رأس الماء الواقع في قبيلة كبدانة، احتلالا لا موجبه أصلا، لبعد ذلك المحل عن الحدادة بمسافة بعيدة، ثم أعقبه احتلال مارشيكا احتلال غير حقيقي، وهو السبب الأقوى لايقاد الفتن بالنواحي الريفية ثم أعقبه مسألة مد اليد في خدمة المعادن التي بقبيلة بني بويفرور من قلعية"[٤٢]. تمادى الإسبان في نهج سياسة الأذان الصماء، لذلك هاجمت حركة المقاومة بقيادة الشريف محمد أمزيان على السكة الحديدية التي تربط مليلية ومنجم بني يويفرور (ضواحي أزغنغن/ أزغنغان)، فقام بإتلاف السكة برمتها، لتكون سبب معارك دامت ستة أشهر فقد فيها الجيش الإسباني ما يقارب من٢٠٠٠جندي بين قتيل وجريح وذلك سنة ١٩٠٩م.[٤٣]

يمكن القول إن مسألة المناجم المتنازل عليها من طرف الروكي الزرهوني كانت أبرز عنصر توتر بين اتحادية قلعية والإسبان من جهة، وبين الريفيين والزرهوني من جهة ثانية، لذلك عملت القبائل المحاذية للمناجم باستمرار على إيقاف أشغال استغلالها، وطردت الإسبان من المنطقة، "إيمانا منهم بأن الروكي، بتنازله عن المناجم، قد عمل على توطيد الوجود الإسباني قانونيًا بالمنطقة"[٤٤].

رغم أن سكان الريف قد تعرفوا إلى العمل المأجور منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي في الجزائر، إلا أنهم لم يشكلوا فئة اجتماعية عمالية بالنظر لعودتهم للريف أثناء المواسم الفلاحية لممارسة الأشغال الزراعية، لكن بدء الاستغلال المنجمي الإسباني في المنطقة ساهم في ولادة فئة "البروليتاريا" بمفهومها

الماركسي، والتي ستشكل فيما بعد حطب المقاومة إلى جانب الفلاحين المسلوبي الأراضي؛ بالنظر إلى الوضعية الاجتماعية الهشة التي كانوا يعيشون، وظروف العمل القاسية التي كانوا يشتغلون فيها، والتي فرضت على البعض منهم الاتجاه إلى ممارسة مهن غير قانونية كصناعة وتهريب الأسلحة وترويجها في الأسواق هو ما سيكون بمثابة عامل دافع ومحفز لحركة المقاومة.

ثالثًا: دور الأسواق في الاقتصاد والمقاومة

أدى التنشيط التجاري الذي عرفته قبائل الريف إلى تحقيق نوع من الاكتفاء الذاتي في المجالات الفلاحية والصناعية والحرفية، وهو ما ساعد على إغلاق المنافذ البحرية في وجه المد الإيبيري المتربص بالسواحل منذ قرون؛ هكذا أدت سياسية الانغلاق على الذات إلى ابتكار طرق جديدة ومحاولة توفير الوسائل الممكنة لضمان الاستمرارية رغم قساوة الظروف الطبيعية وضعف وسائل الإنتاج.

كانت السلع المحلية والأجنبية حاضرة في الأسواق الأسبوعية المشهورة في المنطقة[٤٥]، وكانت الأسواق تغطي كل أيام الأسبوع باستثناء الجمعة، حتى أن قبلية أيث ورياغل بالريف الأوسط كانت تقام بها سبعة أسواق سوقان يوم الإثنين، واثنان يوم الثلاثاء، واثنان يوم الأربعاء، وواحد يوم الخميس، وأخر يوم السبت الخاص بالنساء[٤٦].

لقد استطاعت الأسواق إذن أن تؤَّمن حاجيات الساكنة وتنشط الدورة الاقتصادية وتعوض النقص الحاصل في المداشر، وهو ما أشارت إليه دراسة إسبانية بالقول: "لا يوجد بأي من الدواوير محل تجاري يمكن الزبائن من اقتناء ما يرغبون فيه من الحاجات اليومية"[٤٧]، وكانت معظم المواد التجارية المعروضة في الأسواق هي مواد فلاحية وصناعية محلية؛ وبعض الصناعات التقليدية كصناعة الخزف، وغزل الصوف لصنع الملابس، وأحزمة وغيرها، ومواد الفلاحية (محراث، وحبال، مناجل)، وهو ما أشار إليه جرمان عياش: "بكون الأدوات الفلاحية ظلت بدائية، من قبيل المحاريث لخشبية والمعاول والمناجل"[٤٨].

لعبت الأسواق أدوارًا مهمة في بيع وتسويق المنتوجات المحلية ومبادلة الفائض والمنتوجات القروية الخاصة بالسلع الحضرية، وترويج الأدوات التي تتخصص مختلف الدواوير في صناعتها، ونشر وترويج السلع الأجنبية المستوردة[٤٩]، خاصةً بعدما صارت السلع تتوافد من الحواضر المغربية وخاصة من فاس التي تبضعت منها قبائل القسم الجنوبي للريف[٥٠]. ومن أهم المناطق التجارية في الريف نذكر، جزيرة النكور التي شكلت أهم قاعدة للتبادل التجاري مع أوربا، لاحتلالها المبكر من طرف الإسبان، في حين شكلت منطقة ورغة أهم مركز تجاري للتواصل بين شمال المغرب وجنوبه. هكذا ظلت أسواق الريف فضاء لتغطية حاجيات المنطقة، كما تم الاعتماد عليها لتمويل الإيالة المغربية وخارجها، حيث كان الريفيون يتاجرون في أشياء كثيرة، فقد كان الريف يتوفر على أسواق البيض والغنم والمعز، ففي "قبيلة بني ورياغل لم تكن تحتاج إلى غيرها، بما كان فيها متوفر من الأمور الضرورية والأمتعة، وكانوا يكتفون عن السكر بالعسل الذي يوجد في قبائل الريف بكثرة"[٥١]. وتعددت المنتوجات المحلية المعروضة بالأسواق الأسبوعية (الصورة ٧).

إلا أن الأوضاع تغيرت بعد توافد السلع الأوربية والإسبانية خصوصًا على الأسواق الريفية مع بداية القرن العشرين الميلادي، وإقبال الناس على شراءها بسبب مظهرها الجيد رغم رداءتها وضعف جودتها، الأمر الذي أدى إلى تراجع الإنتاج الحرفي واختفاء العديد من المنتوجات المحلية، خصوصًا بعدما أصبح استهلاك المنتوجات الأوربية دليلاً على المكانة المتميزة والوجاهة الاجتماعية لفئات "الأعيان" والميسورين عامة[٥٢]، لكنها شكلت في نفس الوقت وضعا للرفض من طرف الحرفيين الذين أُفلسوا بسبب هذه السلع، وإفلاس عموم الأهالي الذين لم يكن بمقدورهم شراء هذه السلع، وهو ما شكّل في نظرنا حافزا لمقاومة الغزو الإسباني.

لعبت الأسواق أدوارًا هامة في حياة الريفيين؛ حيث ظل السوق ذات وظائف تجارية واجتماعية وثقافية وقضائية، وكان إمغارن يشرفون على سن القوانين العرفية لزجر المخالفات والجرائم التي تخل بالنظام

العام يوم السوق، لأن يوم السوق كان يوم العطلة يقصده الكبار والصغار بدون استثناء، وهو نفس اليوم الذي تستغله النساء لزيارة المقابر والاجتماع لمناقشة مشاغلهن والترويح عن النفس، حتى أن إميلو بلانكو وصف يوم السوق بالقبائل قائلاً" إن يوم السوق[...] هو اليوم الذي تستسلم فيه البندقية للراحة ويسود السلام بين الإخوة المؤمنين"(٥٣)

روى لي شعيب الحاج موحند أوشن(٥٤) أن الأسواق الأسبوعية بالريف الشرقي كان مكانا مفضلا لالتقاء المقاومين المنحدرين من قبائل مختلفة، من أجل مناقشة بعض المستجدات خصوصًا أن الفترة هي مرحلة حرب واستعمار أجنبي. كما أنها كانت فضاء أساسيا لعرض المنتوجات الفلاحية والحرفية، وهو ما أشار إليه جرمان عياش بالقول: "وحول مختلف الأسواق الأسبوعية، كانت الحياة الاقتصادية تجري بين القبيلة أولاً، إلا أن المبادلات كانت تقوم أيضًا مع القبائل المجاورة،(٥٥) وأضاف الشاهد: "أن أباه كان مرسولا لمحمد بن عبد الكريم الخطابي بين القيادة العُليا في أجدير والأسواق الأسبوعية، حيث كانا "براحا"(٥٦) ينادي الناس في الأسواق بضرورة الاتحاد ومقاومة الإسبان خصوصًا بسوق قبيلة تمسمان وثلاثاء ايت توزين واثنين تفرسيت بالريف الشرقي.

يعتبر سوق أربعاء سيدي بوعفيف بالريف الأوسط أول سوق تمت فيه مبايعة محمد بن عبد الكريم أميرا على الجهاد وذلك في يونيو ١٩٢١، كما أن الخطابي الأب كان يطوف الأسواق ويعتمدها كوسيلة من أجل تعبئة المقاومة بعد القطيعة التي جرت بينه وبين الإسبان، ونفس الأمر بالنسبة لمقاومة الشريف محمد أمزيان بالريف الشرقي.

يلخص رايمون جاموس أدوار الأسواق في الريف مع بداية القرن العشرين الميلادي قائلاً: "وكان كذلك فضاء للالتقاء والتواصل وتبادل الأخبار، كما كان المكان الذي تحل فيه الخلافات وتفض النزاعات وتتخذ القرارات الجماعية الكبرى، من ذلك على سبيل المثال نازلة، وقعت سنة ١٩٠٩م، حين اجتمعت بعض القبائل الريفية بسوق الجمعة بالناظور، وقررت مهاجمة ورشة لبناء السكة الحديدية الرابطة بين مناجم ويكسان ومليلية"(٥٧).

هكذا إذن شكلت الأسواق فضاءً ثقافيًا تواصليًا واجتماعيًا وسياسيًا ومركزًا تجاريًا للبيع والشراء، سواء المنتوجات الفلاحية والحرفية والمعدنية، ولرواج السلع المحلية أو المهربة، ولعل الأسلحة من المنتوجات التي كان السوق معبرًا لترويجها.

خَاتِمَةٌ

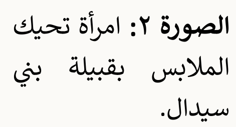
هكذا أدى بدء الاستغلال الإسباني للأراضي الفلاحية المحلية ولمعادن المنطقة إلى ولادة وعي المقاومة المسلحة المنظمة، وهو ما تجلى في تجربة حركة الشريف محمد أمزيان ضد الجيلالي الزرهوني أولاً ثم إسبانيا ثانيًا وبالنسبة لتجربة محمد بن عبد الكريم الخطابي ضد الإسبان (١٩٢١-١٩٢٦). ولعبت الأسواق كفضاءات تجارية وثقافية وسياسية لأدوار رئيسية في تحريك عجلة الاقتصاد والمقاومة، وهو ما يعني أن انتصارات المقاومة الريفية لم تكن معزولة عن بنيتها الاقتصادية التي أفرزتها.

إننا لا ندعي الإحاطة بالموضوع من جوانبه المتعددة، ولكن طموحنا هو مزيد من البحث والتنقيب في الموضوع، وذلك انطلاقًا من الميدان كمجال جغرافي مع الاستفادة من مجموع الكتابات التاريخية السابقة، وذلك اعتمادًا على الأنثروبولوجيا البنيوية والانثروبولوجيا التاريخية كمناهج من أجل الوصول إلى نتائج دقيقة قادرة على ملأ بياض العديد من الكتابات التاريخية السابقة.

الملاحق:



الصورة ١: امرأة تبيع الملابس بأحد أسواق قبيلة قلعية.

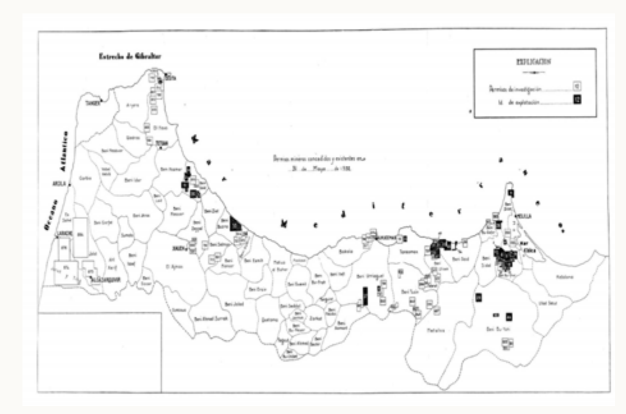


الصورة ٢: امرأة تحيك الملابس بقبيلة بني سيدال.

الصورة ٣: نساء بقبيلة قلعية يصنعون الأواني المنزلية بالطين المحلي.



صور توضيحية ١،٤،٣،٢: جانب من الصناعات المحلية بالريف الشرقي التي ينتمي إليها مجال الدراسة خلال أوائل القرن العشرين الميلادي حسب " **valentin paniagua**" و **Lázaro (Archivo Vidal**



الخريطة (١)

أهم المراكز المعدنية بالشمال المغربي

Source : Permisos Minéros Concedidos existentes en 31 de Mayo de1932



الصورة (٥)

صورة توثق لعملية

شراء الإسبان للمعادن بالتقسيط من الساكنة المحلية

خلال فترة الاستعمارية

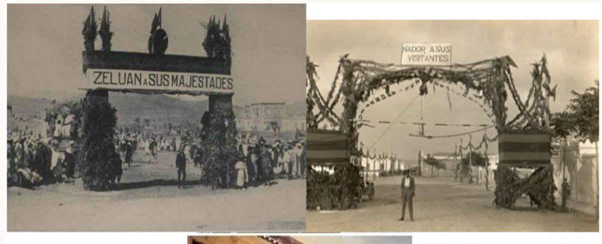
Source: Lázaro (Archivo Vidal) 1921-10-14

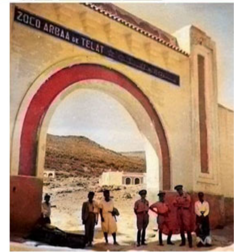


D. «El zoco de Tétuàn», La Esfera, nº 313, Año VII, 3 de Enero de 1920.

الصورة (٦)

نموذج المنتوجات الريفية في الأسواق المحلية





الصورة (٧)

جانب من الأسواق

التي أنشأها المستعمر الإسباني بالريف

(١٩١٢-١٩١٦)

الإحالات المرجعية:

(١) نذكر على سبيل المثال لا الحصر: رشيد يشوتي، **إسبانيا والريف والشريف محمد أمزيان**، ١٩٠٩-١٩١٢، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي. ٢٠٠٥.- ميمون أزيزا، **الريف زمن الحماية**، ١٩١٢-١٩٥٦ الاستعمار الهامشي، ترجمة: محمد حاتمي وجمال حيمر، تقديم عبد المجيد بنجلون، منشورات ملتقى الطرق، الدار البيضاء. ٢٠٢١.- عبد الرحمان الطيبي، **الريف قبل الحماية (قبائل ساحل الريف ١٨٦٠-١٩١٢)**. منشورات تفراز، ط.١، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ٢٠٠٨.

(٢) ماريا روسا، **عبد الكريم والكفاح من أجل الاستقلال**، ترجمة محمد أونيا وعبد المجيد عزوزي وعبد الحميد الرايس، منشورات تفراز ٢٠١٢. ص٤٩.

(٣) مصطفى الشابي، "**الأثمنة والأجور في مغرب القرن التاسع عشر، مقاربة تاريخية**"، ضمن وقفات في تاريخ المغرب. تنسيق: عبد المجيد القدوري، منشورات كلية الآداب بالرباط، ط١، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ٢٠١١، ص.١٠٦.

(4) Ed Déchoud, "Mellila et les prisedis, in Bulletin de la Société de la Géographie Commerciale de Paris, 1909, p.20.

(٥) رواية شفوية إعتمدنا خلالها طرح سؤال: ما هو مصدر عيش الآباء والأجداد في تلك الحقبة، فكان أغلبية الأجوبة متطابقة.

(6) Aniceto RAMOS CHARCO-VILLASEÑOR, EL RIF: Apuntes para su Estudio. Imp. Del Colegio de María Cristina, Toledo 1930, p. 158.

(٧) عبد الرحمان الطيبي، **الريف قبل الحماية (قبائل ساحل الريف ١٨٦٠-١٩١٢)**. منشورات تفراز، ط.١، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ٢٠٠٨، ص ١٦٦.

(8) Aniceto RAMOS CHARCO-VILLASEÑOR, ibid. p. 78.

(٩) عبد الرحمان الطيبي، م،س، ص ١٦٧-١٦٨.

(١٠) أنخيلو كَيريلي، إبقيون: **قبيلة من الريف المغربي**، ترجمة وتحقيق وتقديم، عبد المجيد العزيز، مطبعة أبي رقراق، الرباط، ط١، ٢٠١٣، ص.٧٠.

(١١) أحمد السكيرج، **الظل الوريف في محاربة الريف**، الجديدة، ١٩٢٦، ص.٤.

(١٢) علي بلحسن، **أيث ورياغل مقاربة تاريخية-اجتماعية من خلال وثائق جديدة أيث قمرة ١٦٦٠-١٩٢٠**، تأطير وتقديم محمد أونيا، مطبعة سليكي أخوين طنجة، الطبعة الأولى ٢٠٢٢، ص ٩٧.

(١٣) عبد الرحمان الطيبي، م،س، ص ١٦٧.

(١٤) دافييد هارت، **القانون العرفي الريفي، نصوص مختارة من أعمال إميلو بلانكو إزاكا**، ترجمة محمد الولي، الرباط، ٢٠٠٤، ص ٨٣.

(15) Mimoun Aziza, La Sociedad rifeña frente al protectorado español de Marruecos (1912-1956 Eds. Bellaterra, Barcelona 2003, p. 129

(16) Los rijeños en la Oranie (1855-1863), op. Cit., pp. 118 – 119.

(١٧) محمد الأمين البزاز (١٩٩٢). **تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر**. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة: رسائل وأطروحات رقم ١٨. ص. ٢٠٣، ٢١٠.

(18) Alta Comisaría de España en Marruecos Copia digital. Ejemplares. Sección: Libros. Título: Memoria relativa al régimen y actuación de los servicios del protectorado : año 1932

(١٩) على سبيل المثال، استطاعت شركة " La Colonizadora" خلال سنة ١٩١٦، شراء حوالي ٢٢٠٠٠ هكتارا من الأراضي بسهل كارت (El Garet)، الذي يقع جنوب حوض كرت الأسفل على بعد ١٥ كلم، وذلك بغرض تهيئتها وتقسيمها وإعادة بيعها أو استئجارها للمستوطنين، الذين يرغبون بالاستقرار بالمنطقة. كانت الأراضي التي بيعت والمستأجرة هي تلك التي كانت تحتلها القبائل الشبه بدوية خلال فترات معين من السنة، والتي كانت غائبة في ذلك الوقت، وعندما عادوا ووجدتها محتلة من قبل الشركة، فنشأ نزاع بينهم وبين الشركة حول مدى مشروعية الشراء (Rafael Domínguez Rodríguez 2017). وقد أدت الوضعية المذكورة إلى فقدان العديد من السكان لأراضيهم، مما فرض عليهم النزوح للمراكز الحضرية الجديدة للبحث عن فرص للعمل، أو العمل في المعامل المنجمية الإسبانية أو الهجرة للجزائر أو الهجرة إلى المنطقة الفرنسية.

(20) *La sociedad rifeña frente al protectorado español de Marruecos*, op. Cit., p. 73.

(٢١) محمد العبوتي (٢٠٠٦). "**جوانب من إنجازات الحماية الإسبانية بشمال المغرب**". ضمن: ديناميات التحول والتنمية المستدامة في منطقة الريف، ص ٨٢.

(٢٢) بوبكر بوهادي، (١٩٩٧). "**السياسة الاستعمارية للجمهورية الإسبانية بشمال المغرب**". ضمن: ندوة المقاومة المغربية ضد الاستعمار ١٩٠٤ – ١٩٥٥: الجذور والتجليات. أعمال الندوة العلمية ١٣-١٤-١٥ نونبر ١٩٩١. سلسلة الندوات والأيام الدراسية. أكادير: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر. الهلال العربية للطباعة والنشر، الرباط. ص ١٩٧ – ١٩٨.

(٢٣) ميمون أزيزا، **الريف زمن الحماية، ١٩١٢-١٩٥٦ الاستعمار الهامشي**، ترجمة: محمد حاتمي وجمال حيمر، تقديم عبد المجيد بنجلون، منشورات ملتقى الطرق، الدار البيضاء. ٢٠٢١، ص ٣٦.

(٢٤) جيرار موريه، "**البيئة الجغرافية الريفية**"، ضمن: **الخطابي وجمهورية الريف**. ترجمة صلاح بشير، ط.١، دار إبن رشد، بيروت ١٩٨٠، ص. ١٩.

(٢٥) كل ما يتعلق بالقيم الرمزية كالدين في إطار ثنائية دار الإسلام في مواجهة دار الكفر. أو فيما يتعلق بالشرف حيث ظل الدفاع عن الأرض والمرأة من واجبات الإنسان الريفي، وعدم الدفاع عن هذه الثنائية يعتبر خذلان كما ستروي الذاكرة في الأبواب اللاحقة.

(26) Maria Rosa de Madariaga, (1988). « L'image et le retour du Maure dans la mémoire collective du peuple espagnol et la guerre civile de 1936 ». In : L'Homme et la société, N. 90. Le temps et la mémoire aujourd'hui. P. 73.

(٢٧) مصطفى بوشعراء، **الاستيطان والحماية بالمغرب**، تقديم عبد الوهاب المنصور، المطبعة الملكية الرباط، الجزء ١، ص.٢٨٤-٢٨٥.

(٢٨) مصطفى بوشعراء ، **الاستيطان والحماية بالمغرب**، م،س، ص. ٢٨٥.

(٢٩) عكاشة برحاب، **تدبير الأزمات بين المغرب وفرنسا: قضية برج كبدانة بساحل الريف ١٩٠١م**، مطبعة الرباط، نيت الرباط، ٢٠٠٨، ص. ٢٦-٢٨.

(٣٠) رشيد يشوتي، **إسبانيا والريف والشريف محمد أمزيان، ١٩٠٩-١٩١٢**، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي، ٢٠١١، ص. ٢٦٥.

(٣١) عبد الحميد الرايس، «**المسألة المعدنية بالريف والتهافت الأجنبي ١٨٨٠-١٩١٢ مقاربة تاريخية جديدة**»، مجلة أمل، العدد ٨، ١٩٩٦، ص.١٥.

(٣٢) محمد أحميان، **الريف والبحر الأبيض المتوسط ١٨٣٠-١٩٢٦**، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ٢٠١٨ ص. ٥٥.

(٣٣) عبد العزيز خلوق التمسماني، "**الحركة الحفيظية والأطماع الإسبانية في شمال المغرب**"، مجلة دار النيابة، عدد ١٧، السنة ٥، شتاء ١٩٨٨. ص٤٩.

(٣٤) قام الجيلالي الزرهوني في ٧يوليو ١٩٠٧م، بمقتضى ظهير "فرمان" (Firman) بالتنازل شخصيا عن معادن تقع في قلب أراضي قلعية، وشمل هذا التنازل مناجم الحديد والرصاص المغربيين الكائنين تباعا بمنجمي ويكسان وإيحارشاون، لفائدة رأسماليين إسبان وفرنسيين.

انظر:

José Manual Allendesalazar, La diplomacia Espanola y Marruecos 1907-1909. Ed, Biblioteca diplomatica espanola. Seccion estudios 7. Madrid 1990, p 143.

(35) Alta Comisaría de España en Marruecos Copia digital. Ejemplares. Sección: Libros. Título: Memoria relativa al régimen y actuación de los servicios del protectorado : año 1932 Página: 181

(36) Allain J.C. Agadir 1911. Une crise impérialiste en Europe pour la conquéte du Maroc. Publication de la Sorbonne.Paris 1976. P. 81

(٣٧) مقابلات شفوية في فبراير ٢٠١٨. مع السيد عبد القادر التيموشي الساكن بأزغنعن الناظور.

(٣٨) عبد الجليل ظريف، **التنافس الفرنسي الإسباني حول المغرب**، دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب الرباط، ١٩٩٣. ص.١٤٨.

(39) D.P.C 1911. Telegrama del gobernador militar de melilla al ministro de Espana n 633, de fecha 30 de junio de 1909, p.268.

(٤٠) رشيد يشوتي، **إسبانيا والريف والشريف محمد أمزيان**، ١٩٠٩-١٩١٢، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي. ٢٠٠٥. ص. ٧٧

(٤١) أحمد السكيرج، م، س، ص. ٢٠.

(٤٢) **رسائل متبادلة بين الحكومة المغربية والإسبانية، في شأن الحرب الريفية ما بين ١٣٢٧ – ١٣٢٨هـ**، عهد المولى عبد الحفيظ، خ.ح.ر، الكناش ٨٦٨. ضمن: إسبانيا والريف والشريف محمد أمزيان. رشيد يشوتي، م،س. ١٠٥-١٠٦.

(٤٣) أحمد البوعياشي، م، س، ص. ٤١٦.

(٤٤) رشيد يشوتي، م، س، ص. ١٢٧.

(٤٥) وأشهرها خميس تمسمان، أحد تامسينت، أحد العروي، أربعاء رعزيب ميضار، إثنين تفرسيت، ثلاثاء اجراماوس بني توزين...

(٤٦) أوغست موليراس، المغرب المجهول، م،س، ص.١٠٣.

(47) M. Nido Torres, Marruecos, Madrid, Ed Hispano-Africana, 1925, p.164-165.

ورد المرجع عند ميمون أزيزا، في الريف زمن الحماية، م،س، ص. ٤٢.

(48) German Ayache, Société Rifaine et le pouvoir central marocain, in Etudes d'histoire marocaine, S.M.E.R., Rabat 1983, p.200.

(٤٩) دافييد هارت، م،س، ص. ٩٥.

(٥٠) أوغست موليراس، **المغرب المجهول، اكتشاف الريف**، الجزء ١، ترجمة وتقديم: عز الدين الخطابي، الدار البيضاء، منشورات تفراز ن ريف، دار النجاح الجديدة، ٢٠٠٧، ص. ١٣٠

(٥١) أحمد السكيرج، م،س، ص. ٤.

(٥٢) بوشامة سعيد، **عمرية المصطفى غرابي الغزواني وآخرون**، التجارة الفاسية: أسرة القباج بمليلية (١٩١٢-١٩٣٩)، إشراف وإعداد النشر، خالد بن الصغير، مطبعة دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط ٢٠٠٤، ص. ١١٨-١١٩.

(٥٣) دافييد هارت، **القانون العرفي الريفي، نصوص مختارة من أعمال إميلو بلانكو إزاكا**، م، س، ص. ٤٩

(٥٤) شعيب الحاج موحند، عاش في مرحلة الاستعمار الإسباني، وظل مرتبطا بهذه الأحداث؛ حيث ظل تاريخ المنطقة إحدى أكثر المواضيع التي كان يتطرق إليها في أحاديثه. توفي سنة ٢٠١٦ عن عمر يناهز قرن ونيف.

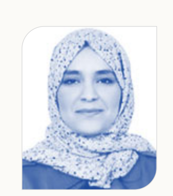
(٥٥) جرمان عياش، **أصول حرب الريف**، ترجمة محمد الأمين البزاز وعبد العزيز التمسماني خلوق، الشركة العامة المتحدة الرباط، ١٩٩٢، ص.٩٩.

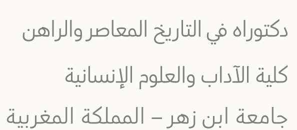
(٥٦) هو الشخص الذي ينادي الناس في الأسواق، وغالبًا يكون ذلك مقابل أجرة يتلقاها من مقر القيادة التي ينتمي إليها، وقد انقرضت هذه الوظيفة منذ سنوات بالريف

(57) R.Jamous, Honneur et baraka, Les structures sociales traditionnelles dans le Rif, Ed de la Maison de l'Homme, Paris, 1981, p.23.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

المثقف وتاريخ الحركة الجمعوية المغربية في فرنسا
خلال القرن العشرين





د. حبيبة التركاوي

دكتوراه في التاريخ المعاصر والراهن

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة ابن زهر – المملكة المغربية

مُلَخّص

يهدف هذا المقال إلى محاولة إبراز دور المثقف المغربي بالمهجر في الدفاع عن استقلال وطنه ضد الاستعمار الفرنسي والاهتمام بالقضايا المجتمعية انطلاقًا من الانضمام، إلى تنظيمات سياسية، ونقابية وجمعوية "أجنبية"، خلال مرحلة حساسة في تاريخ المغرب. وكيف أن هذه المرحلة اعتبرت بمثابة تجربة أكسبت المثقف أساسيات العمل الجمعوي وساعدت على هيكلة هذه التجربة "الجنينية" بعد نضجها ضمن جمعيات مغاربة فرنسا من أجل القدرة على معالجة مختلف القضايا والمتعلقة أساسًا باندماج المغاربة المهاجرين داخل المجتمع الفرنسي، والتي توجت بخلق حركة جمعوية مغربية لها وزنها على صعيد التراب الفرنسي والتي أصبحت جزء لا تتجزأ من تاريخ الحركة الجمعوية الفرنسية. وقد تبين أن المثقف المغربي كان يحمل تكوينًا سياسيًا وثقافيًا وإيديولوجيًا أسهم في جعله مثالاً وعنصرًا فعالاً في بناء تجربة تاريخية منذ مرحلة النضال من أجل الاستقلال وصولاً إلى عهد تميز بالاحتجاج ضد العنصرية والمطالبة بالاندماج داخل مجتمع متعدد الثقافات.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٢	فبراير	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر:	٢٦	مارس	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

المثقف المغربي؛ المجتمع الفرنسي؛ المهاجرون المغاربة؛ حركة جمعوية مغربية

معرِّف الوثيقة الرقمي 10.21608/KAN.2024.269778 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

حبيبة التركاوي. **"**المثقف وتاريخ الحركة الجمعوية المغربية في فرنسا خلال القرن العشرين**"**.- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ١٦٣ – ١٧٢.

Corresponding author: targaoui1990@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقَدِّمَةٌ

تعود البدايات الأولى للتجربة التاريخية لحضور "المثقفين المغاربة[١]" بالمهجر إلى عهد الاستعمار الفرنسي الذي فرض نظما تعليمية جديدة وآليات مختلفة لإنتاج المعرفة، والتي على إثرها أصبح الطلبة المغاربة مجبرين على التوجه منذ عشرينيات القرن الماضي نحو فرنسا؛ من أجل متابعة الدراسة والحصول على شواهد جامعية تمكنهم من العودة الى بلدهم والمشاركة في تسيير شؤونها، والرغبة في الوقت نفسه، بقسط من الحرية للتمكن من النضال من أجل قضايا وطنهم وضد الاستغلال والتجاوزات الاستعمارية. وفي هذا السياق، اعتبرت هذه الفئة الطلابية المثقفة بمثابة "هجرات نوعية" كان يحمل من خلالها هؤلاء رأسمالا ثقافيا ووعيا سياسيا دفعهم إلى التفكير في البحث عن آليات المقاومة والتعريف بقضاياهم السياسية والاجتماعية عبر الانضمام إلى نقابات ومنظمات وجمعيات شمال أفريقية وفرنسية "متحررة" بداية، ثم تأسيس جمعيات مستقلة بعد استقلال المغرب والتحاق المثقفين من جميع الأطياف السياسية والنقابية والاجتماعية إلى بلاد المهجر، والتي استطاعت أن تحدث تغييرا داخل المجتمع الفرنسي نفسه، من خلال مساندة المهاجرين المغاربة في معركتهم ضد مختلف أساليب التمييز والظلم والعنصرية، وتيسير سبل الاندماج داخل الحياة الاجتماعية والثقافية الفرنسية بعد أن كانوا مهمشين على جميع الأصعدة.

أهمية الموضوع

تتجلى أهمية الموضوع في قدرته العلمية والمنهجية على تجديد مقاربة دراسة تاريخ الهجرة المغربية نحو فرنسا من خلال معالجتها في إطار جديد يهدف إلى الانتقال من المقاربة الاقتصادية التقليدية، إلى المقاربة السوسيو-ثقافية، من خلال تتبع مسارات المثقفين المغاربة كنموذج لهجرة نوعية، خلقت تفاعلات داخل بلدان الاستقبال؛ مما أكسب مفهوم الهجرة اتساعا وشمولا لمختلف المقاربات (بعد أن كانت مقتصرة على المقاربات السوسيولوجية والاقتصادية...)؛ بحيث لم تعد في ظله الهجرات مجرد أرقام ومحددات كمية فقط، ولكن وسيلة لبناء علاقات ثقافية أيضًا، والتي أجبر من خلالها "المثقفين المغاربة" كفاعلين تاريخيين طيلة القرن العشرين، على خلق أساسيات حقل العمل الجمعوي من أجل معالجة القضايا المجتمعية؛ ليعرف بعد ذلك نوعا من الشهرة والاعتراف سمح بظهور حركة جمعوية مغربية أصبحت جزء لا يتجزأ عن تاريخ الحركة الجمعوية الفرنسية.

المنهج والإشكالية:

يكتسي المنهج داخل حقل الكتابة التاريخية أهمية كبرى من أجل فهم العديد من المواضيع، سيما تلك التي رافقت المرحلة الكلونيالية، والتي أشرت على تحولات عميقة طالت الإنسان والمجال والأنساق، وفي مقدمتها ظاهرة الهجرة بجميع أنواعها وتمثلاتها وخصائصها. الأمر الذي استدعى المنهج الشمولي الذي يسهل عملية الفهم والتحليل والتأويل والتمكن من تتبع مسارات المثقفين المغاربة كفاعلين طيلة القرن العشرين مع التركيز على التطورات التي مرت بها هذه التجربة التاريخية والتي توجت بوضع معالم واضحة لحقل العمل الجمعوي المغربي في فرنسا. وبناءً عليه، فإن هذا العمل سيعالج الإشكالية المركزية الآتية: كيف أسهم المثقف المغربي في رسم معالم تاريخ الحركة الجمعوية المغربية في فرنسا؟

ومن أجل معالجتها سنحاول طرح أسئلة جزئية مساعدة من قبيل:

- هل يمكن اعتبار الفترة الكولونيالية السبب الجوهري في ولادة الحس الجمعوي في صفوف المثقفين المغاربة في فرنسا؟
- كيف أسهم الطلبة من داخل الجامعات الفرنسية في وضع اللبنات الأولى للعمل الجمعوي؟
- كيف شكلت الهجرة السياسية أو اللجوء السياسي دعامة حاسمة في هيكلة العمل الجمعوي؟
- ما علاقة مستجدات قضايا الهجرة والمهاجرين في فرنسا بتطور التنظيمات الجمعوية وولادة الحركة الجمعوية المغربية في فرنسا؟

المفاهيم المؤطرة للموضوع

تحديد مفهوم "المثقف": قبل كل شيء لا بد من تحديد المقصود بـ"المثقف" الموظفة داخل هذه الدراسة؛ حيث أطلقناها على كل شخص يحمل رأسمالاً ثقافيًا أو وعيًا اجتماعيًا أو سياسيًا أو نقابيًا أو يجمع بينهم؛ وذلك راجع في نظرنا إلى استثنائية هذه المرحلة التاريخية، والتي تميزت بظهور تنظيمات جديدة داخل المجتمع والمختلفة عن سابقتها التقليدية بسبب الاستعمار الفرنسي الذي شكل منعطفا في تاريخ المغرب المعاصر والراهن. هذه المرحلة الفاصلة التي سعت خلالها الإدارة الكلونيالية خلق نخبة مثقفة تساعدها على تحقيق أهدافها من خلال تشجيع التعليم بالجامعات الفرنسية لكن ذلك المخطط ذهب أدراج الرياح، بدليل أن النخبة المثقفة الوطنية، تصدت لذلك المخطط، من خلال الانفتاح على الجمعيات الشمال أفريقية من أجل فضح سياستها الاستعمارية، ثم العمل بكل الوسائل من أجل استقلال وتقدم بلدها، وهي الحيثيات التي أسهمت في توسيع مفهوم المثقف الذي انتقل إشعاعه للمشاركة في قضايا المهاجرين داخل المجتمع الفرنسي.

تعريف المهاجر: يحمل لفظ مهاجر دلالتين الأولى: قانونية ترمز الى الأجنبي، الذي يختلف عن المواطن الفرنسي، والثانية دلالة سوسيولوجية تحيل على غير المختلف "الغريب". من هنا تطرح مسألة تعريف المهاجر، فبالنسبة إلى لفظ «Immigré» فيحيل على المختلف ثقافيا، والذي يبقى حاضرًا في التعاملات رغم الولادة والعيش فوق التراب الفرنسي[٢]. في حين نجد لفظ (Migrant) في الولايات المتحدة الأمريكية، مرتبط بفعل التنقل من مجال إلى آخر فقط، ويتلاشى عندما يتوقف فعل التنقل ويحل محله الارتباط بالأرض عبر الاستقرار أو المولد. هذا المفهوم، الذي يجعلنا أمام تجربة متميزة أسهمت في بنائها الخصوصية الأمريكية بفعل دور الهجرة في بناء هذه الدولة. وإذا ما عقدنا مقارنة مع نظيرتها الفرنسية، فإن النتيجة تأتي معاكسة نظرًا لتميز هذه الدولة بتاريخها الضارب في القدم وبتجربتها الطويلة في ميدان الهجرة؛ وهو ما انعكس على مفهوم المهاجر.

تعريف الطالب "المهاجر": لا بد من الإشارة إلى أن معالجة الحضور الطلابي في فرنسا يستلزم اعتباره بمثابة "هجرات" نوعية تختلف عن نظيرتها العمالية؛ بحيث أن مفهوم الطالب الأجنبي والمغربي –موضع الاهتمام–فوق أرض المهجر، "لا يعتبر قانونيًا ولا اجتماعيًا شخصًا مهاجرًا؛ إلا بعد استمرار إقامته في فرنسا وفقدانه لصفة "طالب"[٣]. وقد اكتسى هؤلاء الطلبة أهمية كبيرة في فهم وتفسير الآليات الجديدة لإنتاج المعرفة، والتي أصبحت جزءًا لا يتجزأ من الهوية الاجتماعية للمثقفين عموما، اللذين أصبحوا مجبرين على التوجه نحو فرنسا تجسيدا لـ: "العلاقة بين المركز (الدول المتقدمة) والهامش (البلدان الفقيرة)"[٤].

أولاً: "المثقفون المغاربة" بالمهجر والقضية الوطنية

تزامنت بوادر الحس النضالي في صفوف المغاربة في فرنسا مع انتشار الأفكار الاشتراكية خلال عشرينيات القرن الماضي، والتي تبنت الدفاع عن البلدان المستعمرة فعملت من هذا المنطلق، الكنفدرالية العامة للشغل على دعم وحدة الطبقة العمالية المكونة من جميع العمال بمن فيهم الأجانب وجعلت "البروليتاريا" نواة توحدهم وتمثلهم رسميا في الدفاع عن مطالبهم[٥]. وقد شجعت هذه الظرفية بعض الطلبة المغاربة في الجامعات الفرنسية، على الالتحاق بالمنظمات الشمال افريقية المناهضة للاستعمار، وفي مقدمتها نجم شمال إفريقيا التي تم تأسيسه سنة ١٩٢٦ من طرف مصالي الحاج الأب الروحي للحركة الوطنية الجزائرية ذات القاعدة العمالية، فقد كان محمد بن الحسن الوزاني عنصرا نشيطا إلى جانب مؤسسها في الاحتجاجات ضد الاستعمار المنظمة من طرف المنظمات النقابية والسياسية التقدمية الفرنسية[٦]. ولم يقف نشاط هؤلاء الطلبة عند هذا الحد فقد استطاع هؤلاء المغاربة فرض أنفسهم داخل أوساط جمعية طلبة شمال إفريقيا[٧] التي تأسست سنة 1927 في فرنسا حيث كان الهدف من الالتحاق بها في البداية، مجرد تعاون اجتماعي وثقافي بين طلبة الأقطار الثلاثة، لتنتقل إلى المطالبة ولأول مرة باستقلال شمال إفريقيا، في الوقت الذي عمل فيه

حسن الوزاني الكاتب العام لها سنة ١٩٢٩ وأحمد بلفريج سنة ١٩٣٠[٨]. ومنذ هذه الفترة أصبحت الجمعية مُسيسة علنيا ووجهت عملها –رغم المضايقات الفرنسية– إلى قضية المطالبة باستقلال الأقطار الثلاثة الإفريقية، خاصة، بعد نهاية الحرب العالمية الثانية.

ومن ناحية أخرى، ناضل بعض الطلبة من أجل قضايا الوطن، وعلى رأسهم الحسن الوزاني الذي استغل أوساط الحي اللاتيني لبناء علاقات متميزة مع مثقفي أحزاب اليسار المتطرف واليسار المعادين للاستعمار من أجل التعريف بالقضية الوطنية من خلال الصحافة[٩]. في المقابل سجل العمال حضوراً باهتا ضمن النقابة الكنفدرالية العامة للشغل ونجم شمال إفريقيا المنظمة النقابية طيلة العشرينيات والثلاثينيات على الأقل[١٠]؛ وذلك رغم انطلاق الهجرة المغربية العمالية مبكرا منذ الحرب الكبرى والموجهة إلى المصانع الواقعة ببعض المدن التي شكلت استقطابا للمهاجرين من مختلف الجنسيات كالمنطقة الباريسية التي شكلت معقلا للنشاط النقابي.

ويمكن رد هذا العزوف عن العمل النقابي إلى غياب التجربة في بلدهم الأصل، التي كانت خاضعة للحماية الفرنسية، بالإضافة إلى عامل الأصل الجغرافي؛ حيث كان أغلب المهاجرين: "ذوي أصول سوسية"[١١] خصوصا والجنوب المغربي عمومًا، يفتقدون اللغة الفرنسية الكفيلة بالتواصل مع النقابات والسياسيين المتعاطفين مع الشعوب المستعمرة؛ حيث كان العامل السوسي المهاجر يعيش في انطواء كبير بعيدًا عن الاضطرابات الاجتماعية والتحولات السياسية خاضع لسلطة المشغل[١٢]. وإلى جانب تلك الأسباب، كان الشاغل الأكبر لهؤلاء العمال المهاجرين هو البحث عن موارد عيشهم تربطهم علاقات اجتماعية تضامنية وقبلية أقوى من التفكير في الانضمام إلى النقابات أو غيرها.

ومع سنوات الأربعينات وبعد نهاية الحرب العالمية الثانية تحديدًا، أسهمت العديد من التحولات الدولية في تطور الحس النضالي لدى المغاربة داخل وخارج البلاد؛ وذلك بعد أن اقتنعت النخبة السياسية في المغرب بضرورة اللجوء إلى أرض المهجر من أجل تأطير العمال والطلبة من أجل القدرة على النضال ضد الاستعمار وتجاوزاته داخل البلاد. ولعل ذلك ما تجسد في وصول عبد الرحيم بوعبيد سنة ١٩٤٦ والمهدي بنبركة سنة ١٩٤٨إلى فرنسا.

واستمرت نضالات المثقفين المغاربة من داخل جمعية طلبة مسلمي شمال إفريقيا بفرنسا، إلى جانب التونسيين والجزائريين يوحدهم في ذلك تأطير الطلبة وكسب عطف العمال بأرض الهجرة لخدمة المشروع النضالي القائم على الوقوف ضد تجاوزات الاستعمار. وهي المرحلة، التي تميزت عن مرحلة ما بين الحربين بتطور نسبة هؤلاء الطلبة، بحيث "انتقل عددهم من ٢٠ طالبًا خلال العشرينيات إلى ٥٠٠ سنة ١٩٥٥"[١٣]. وتزايد عددهم ضمن المنظمات والجمعيات الشمال إفريقيّة التي مكنتهم من كشف أوضاع المغرب ونشر التوعية بصفوف المغاربة، كما امتد نشاط الطلبة ليشمل زملاءهم الفرنسيين ذوي المواقف المضادة للفكر الاستعماري، بعدما عم العنف والعنصرية جميع ميادين الحياة بالبلاد، وتوسيع نشاطهم وتدويل القضية المغربية.

ومنذ الخمسينيات عمل الطلبة المغاربة على تطوير وسائل تدويل القضية المغربية بأرض المهجر؛ إذ قام في سنة ١٩٥١ ما يناهز ٢٠٠ طالب[١٤]، ذوي الانتماء إلى حزب الاستقلال وبعض العناصر المخلصة لحزب الديموقراطية والاستقلال وكذا فئة اليساريين، بالانخراط ضمن العمل على تنشيط الدعاية، ففي "رسالة بعث بها اتحاد طلبة المغرب إلى السلطان محمد بن يوسف وضحوا من خلالها وضعية المغرب الذي عانى من ثمانية وثلاثين عامًا من الاستعمار كفترة طبعها الاستغلال، بحيث أصبح الفلاح رقا في خدمة الملاك الجدد كما أن سياسة فرنسا اقتضت منح الأفضلية للأجانب الذين استولوا على ثروات البلاد (...)، وهو ما انعكس على الصناعة التقليدية مما أسهم بشكل كبير في إفقار السكان: من فلاحين وعمال. هؤلاء بدورهم لم يستفيدوا من المزايا التي كانت تقدم للأوربيين؛ كمسألة التغطية الصحية والسكن وقد بلغت نسبة الأطفال غير المتمدرسين ٩٦% بالإضافة إلى هضم حقوق العمال وغياب حرية التعبير والممارسة النقابية (...). وقد اختتمت الرسالة بدعوة الشعب المغربي وعلى رأسهم

سلطان البلاد إلى المطالبة بالاستقلال بشكل يضمن فيه المغرب الدفاع عن مصالحه"[١٥].

إضافة إلى وسيلة التواصل عبر الرسائل الموجه إلى السلطان كنموذج للأنشطة المتعددة التي حاول من خلالها الطلبة إيصال صوتهم والتعريف بخطر الاستعمار واستمرار الاستغلال والعنف، استمر مجال التعليم من القضايا الرئيسة في تلك النضالات؛ لا سيما وأن نسبة الأطفال قدرت "بمليوني طفل: بينهم ٢١٥٠٠ متمدرس فقط، علما بأن الساكنة تتطور بنسبة ١٥٠,٠٠٠ نسمة سنويا، أما بالنسبة للطلبة الذين لم تتعدى نسبتهم العشرات خلال العشرينات، فقد ناهز عددهم المئات بفرنسا خلال أربعة وأربعين سنة من الحماية الفرنسية، وظل خلالها التعليم بالمغرب تعليما نخبويا وعنصريا، ولا يهتم بتدريس الجغرافيا وتاريخ المغرب والأدب"[١٦]. كما قام الطلبة بباريس باستثمار الصحافة عبر الدعوة باسم الشعب المغربي إلى وضع حد للعنف البوليسي، وإطلاق سراح المعتقلين السياسيين وعودة المنفيين إلى أرض الوطن في جو يسمح بفتح المفاوضات مع فرنسا بقيادة سلطان البلاد الشرعي والشخصيات المؤهلة لتمثيل مختلف فئات المجتمع المغربي[١٧].

ومن جهة أخرى، تدعم ذلك الارتفاع الكمي بـ: "تطور المتعاطفين مع الأطروحات الماركسية والاشتراكية"، وتزايدت نسبة انتماءهم إلى المنظمات والجمعيات الشمال إفريقيّة، خصوصا، جمعية طلبة شمال إفريقيا التي مكنتهم من كشف أوضاع المغرب ونشر التوعية بصفوف المغاربة؛ سواء بفرنسا أو بالمغرب عبر "خلق تواصل مع الجمعيات الطلابية به [المغرب] وتحميلها مسؤولية توزيع المناشير على الطلبة بالرباط والدار البيضاء"[١٨]، الأمر الذي انعكس إيجابًا على تعزيز مجهودات الطلبة المغاربة بفرنسا خلال الخمسينيات.

إذا استطاع الطلبة والمثقفين من داخل الجمعيات المناهضة للاستعمار في فرنسا، الانضمام إلى السياسيين من حزب الاستقلال منذ سنة ١٩٤٨ من اجل الدعاية في صفوف العمال والتجار المهاجرين من أجل الدعم المادي لخدمة القضية الوطنية، فإن النشاط النقابي والسياسي في صفوف العمال ظل متواضعًا جدًا؛ بحيث اقتصر دورهم على الإسهام ماديا خلال هذه الفترة، الأمر الذي يمكن إرجاعه إلى أسس التجربة النضالية التي كانت في مرحلتها الجنينية والمنبثقة عن فئة من المناضلين المنحدرين من أوساط سياسية وثقافية "نخبوية" لم تستطع أن تخترق -بشكل مشهود- الوسط العمالي الذي تميز بوجود عمال يفتقدون للوعي النقابي بسبب المراقبة المفروضة عليهم داخل وخارج فضاءات العمل من طرف المصالح الفرنسية. ومنه يمكن التأكيد على أن دور الطلبة والمثقفين عموما اقتصر خلال هذه المرحلة على الانضمام إلى جمعيات شمال أفريقية وبعض النقابات الفرنسية والمنظمات الحقوقية التي اعتبرت نواة للنضال من أجل قضية الوطن الأولى أي استقلال البلاد. ماذا عن مرحلة ما بعد سنة ١٩٥٦؟

ثانيًا: "المثقفون" وهيكلة العمل الجمعوي المغربي في فرنسا

تميزت هذه مرحلة ما بعد سنة ١٩٥٦ بتسيس المثقفين الذين طبعوا بأفكارهم وتوجهاتهم وأيديولوجيتهم مسار جيل من الطلبة الذين تميزوا بدورهم بالتسيس الكبير بالمهجر؛ إذ لم يعد الشاغل الأكبر لديهم هو استقلال الوطن فقط بل الإصلاح الداخلي وكل ما يتعلق بتقدم البلاد؛ من خلال التصريح بمواقفهم من منجزات الحكومة والدعوة إلى التعريب والمغربة وتجاوز الثقافة الفرنسية؛ بحيث طالب الطلبة المغاربة بمحاربة هيمنة النظم التعليمية الفرنسية، عبر تقوية الروابط بين طلبة المغرب العربي والمشرق، عبر "الدعوة إلى تأسيس جمعية طلابية في سوريا، تسند إليها مهمة التنسيق وتنظيم الأنشطة الثقافية والعمل على تسريع عملية التعريب، خاصة، التعليم وبناء أنموذج موحد بين البرامج التعليمية المغاربية، وتشجيع التوجه الطلابي نحو الجامعات المشرقية"[١٩].

ومن جهة أخرى، اهتم المثقفون بمشاكل بلدهم الاقتصادية والسياسية، وهو ما جسده المؤتمر المنعقد في باريس برئاسة وزير الاقتصاد عبد الرحيم بوعبيد[٢٠]، وبحضور ثلة من الشخصيات البارزة والفاعلين السياسيين والطلبة الذين دعوا إلى ضرورة مناقشة الإشكاليات المطروحة في المغرب من أجل حلها

بطريقة "تشاركية" في أفق بناء مغرب مستقل؛ وذلك عبر البحث عن آليات التخلص من التبعية لفرنسا ومحاربة "النخبوية الاستعمارية" في جميع ميادين الحياة والنهوض بأوضاعه السوسيو-اقتصادية والثقافية.

وأقبلت سنوات الستينيات مليئة بالتقلبات السياسية في المغرب لتتوج باقتناع النخبة المثقفة والسياسية بضرورة نقل نضالاتهم –مرة أخرى- نحو المهجر من أجل القدرة على مناقشة قضايا وطنية محضة مستقلة عن باقي التنظيمات الجمعوية الفرنسية أو الشمال أفريقية. وتبعا لذلك، قام المهدي بنبركة في باريس ما بين ١٩٦٠- ١٩٦٢، بهيكلة المناضلين الاشتراكيين واللاجئين، أو الذين طال بهم المقام في باريس، والطلبة المنتمين للاتحاد الوطني لطلبة المغرب وبعض أعضاء الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، بحضور بعض التجار والعمال، الذين اجتمعوا جميعا من أجل التدارس والتعليق على تقلبات الأحداث في المغرب ضمن "جمعية مغاربة فرنسا" سنة ١٩٦١، طبقا للقرار الوزاري المنشور في الجريدة الرسمية ليوم ٢٧ نونبر سنة ١٩٦٠، والتي جاءت المادة الرابعة من قانونها الأساسي لتصرح بهدف الجمعية القائم على الدفاع عن حقوق العمال المادية والمعنوية، من جهة، والاهتمام بالوضعية السياسية في المغرب والعالم العربي، من جهة أخرى.

ومنذ ذلك الحين، وفي ظل استمرارية الهجرة العمالية المغربية نحو فرنسا، والتي عرفت خلال الستينيات، تطوراً ملحوظًا من أجل الاستجابة لحاجة الاقتصاد الفرنسي الملحة على اليد العاملة التي فرت من وضعية متأزمة على جميع المستويات في بلدها الأصل، عملت الجمعية على انتقاد وضعية هؤلاء العمال من خلال الدعوة إلى ضرورة توعية هؤلاء بحقوقهم السوسيو-مهنية. ومن جانبه، استنكر الاتحاد الوطني لطلبة المغرب وضعية العمال المغاربة داخل المقاولات الفرنسية، وعمل على "توعية العمال، وتأسيس "جامعة جنينية شعبية"، من أجل تقديم دروس في التاريخ، واللغات، والحضارة، والاقتصاد. وكان الطلبة يلجون المصانع للهدف نفسه؛ على الرغم من شتى المعيقات، ويتوجهون نحو سكنى العمال إصرارا منهم على تقوية أواصر الارتباط العمالي-الطلابي عبر الاحتفال بالأعياد التقليدية"[٢١]. كما عزز بداية الوعي في صفوف هؤلاء العمال المغاربة خلال بداية السبعينيات، التحاق مناضلين ذوي تجربة نقابية بالجمعية.

وهكذا، تجسد فضل انفتاح الجمعية على مختلف انتماءات المناضلين (من طلبة وسياسيين ونقابيين...) في توعية العمال بضرورة الانخراط في النقابات من أجل الدفاع على حقوقهم ومكتسباتهم. وهو الأمر الذي أعطى بعض النتائج الإيجابية من خلال بداية مشاركة المغاربة في بعض الإضرابات إلى جانب العمال الفرنسيين، بعد الدعم الذي قدمته لهم كل من نقابتي الكنفدرالية العامة للشغل والكنفدرالية الفرنسية الديموقراطية للشغل وقدرة المناضلين على اختراق فضاء عمل العمال المهاجرين من أجل تحسيسهم وتوعيتهم بحقوقهم وكشف أهداف ممثلي الوداديات القائمة على مساعدة "الباترونا" في عملها القائم على المراقبة السلطوية والدائمة لهؤلاء العمال ومنعهم من الاحتجاج والتسييس[٢٢].

ولا يمكن إهمال دور الاتحاد الوطني للطلبة المغاربة -الذي نقل بعد حظره في المغرب خلال (١٩٧٣-١٩٧٩) نضالاته ونشاطاته المتعددة نحو أرض المهجر مرة أخرى، بدعم من فدرالية أوروبا الهنا ليسلتي تتضمن فرنسا وبلجيكا وإسبانيا وبريطانيا العظمى-؛ بحيث توزع الطلبة المغاربة بمختلف المدن الجامعية تحت اسم الجمعية التقدمية للطلبة المغاربة؛ لكن ما يهمنا هنا ليس الذين استمروا في انتقاد الوضعية بالمغرب بل أولئك الذين استقروا في فرنسا وفضلوا الالتحاق بالعمل الجمعوي حيث انضم بعضهم إلى جمعيات المغاربة بفرنسا واستثمروا تجربتهم في النضال من أجل الجمعيات الثقافية رغبة منهم في الابتعاد عن عالم الطلاب[٢٣].

كل ذلك، يدفعنا إلى التسليم بأن أسباب عزم مختلف المناضلين على الاهتمام بقضايا المهاجرين وتخلي "جمعية مغاربة فرنسا" على شرط الانتماء السياسي "المحض" كشرط للانضمام إليها، هي تلك الظروف المستجدة في فرنسا والقضايا المجتمعية التي أصبحت تفرض نفسها على الأشكال النضالية وعلى الانشغالات الجديدة (بدلاً من "مناقشة القضايا الوطنية والسياسية

فقط) التي أصبحت تتمثل في مدى القدرة على مساندة المهاجر المغربي في معركته اليومية داخل المجتمع الفرنسي، في سياق تاريخي عاش خلاله العمال المهاجرين شتى الضغوطات؛ بسبب منعهم من ممارسة النشاط النقابي، وفرض مختلف أساليب المراقبة، والتي انتقلت بعد فشل تجربة العودة، إلى الحياة اليومية من خلال فرض الانصهار. كل ذلك، سمح بتطور تجربة العمل الجمعوي انطلاقا من "جمعية مغاربة فرنسا" التي اعتبرت نواة لمعالجة قضايا المهاجرين المغاربة في سياق مليء بالتغيرات الجوهرية التي شهدها المجتمع الفرنسي.

كيف إذن، أسهمت تلك القضايا المتعلقة بحياة المهاجر المهنية والمعيشية في دينامية الحركة الجمعوية المغربية في فرنسا؟

ثالثًا: دينامية الحركة الجمعوية المغربية

نتج عن إعادة الهيكلة الصناعية بعد الأزمة البترولية سنة ١٩٧٩، ارتفاع نسبة البطالة التي أدت إلى "إنتاج مليوني عاطل سنة ١٩٨٢"[٢٤]. وهي الظرفية، التي زادت من ارتفاع العنف الاجتماعي والعنصرية؛ ليس فقط داخل فضاء العمل؛ ولكن في أماكن الإقامة، كذلك. وقد أسهمت هذه المظاهر في "انحطاط صورة المهاجر لدى الرأي العام"[٢٥]، بفضل دعايات اليمين القائمة على أن المهاجر هو السبب في الأزمات الاقتصادية والاجتماعية في كل أوروبا. وهكذا أصبحت البطالة لصيقة بالمهاجر لدى أغلب مكونات المجتمع الفرنسي مما طعم نزعات العنصرية وظاهرة الاغتيالات والتهميش وغيرها من مظاهر كراهية المهاجر.

وقد صادف هذا الوضع، إصدار قانون الجمعيات بفرنسا ليوم ٩ أكتوبر سنة ١٩٨١ الذي منح النفس الجديد للمهاجرين من أجل الانخراط وبقوة في العمل الجمعوي من أجل الدفاع عن مكتسباتهم ضد العنصرية والتهميش، وطلبا للاندماج داخل المجتمع الفرنسي. وقد أسهم هذا العهد الجديد، ظهور جيل مغاربة فرنسا الذي عمل على استثمار النضالات الجمعوية من أجل العيش داخل مجتمع مختلف ثقافيًا. وهو الإنجاز الذي اعتبره المغاربة مرحلة جديدة أفل خلالها نجم الوداديات "المفرنسة" وسطع نجم الجمعيات؛ حيث أسست بداية الثمانينيات "جمعية العمال المغاربة" في شهر يناير سنة ١٩٨٢، في وقت استمرت فيه معاناة المهاجرين المغاربة الذين وجدوا أنفسهم في وضع غير منصف لهم فهم بين العودة الإجبارية أو العيش في مجتمع تملؤه العنصرية والتهميش. وفي هذا السياق، تدخلت جمعيات مغاربة فرنسا التي واكبت مستجدات وضعية هؤلاء، من خلال الدعوة إلى تطوير آليات كفيلة بالدخول في مفاوضات مع السلطات العمومية، ومنح الاهتمام لفائدة الشباب كفئة نشيطة " ناهزت نسبتهم ٣٫٥٠٪ سنة ١٩٨٢"[٢٦].

وفي هذا السياق، اتجهت جمعية مغاربة فرنسا نحو تجديد آليات نضالاتها من خلال "تنظيم المهاجرين في إطار يمكنهم من الدفاع على مصالحهم وحقوقهم"[٢٧]؛ حيث تبنت الجمعية دعم مسيراتهم النضالية والاحتجاجية في معامل السيارات، والمسيرات المتتالية المناهضة للعنصرية خلال سنوات ١٩٨٣ و١٩٨٤، ومحاولة تغيير آلياتها وتوجهاتها النضالية المحدودة عبر العمل المشترك مع جمعيات ومنظمات مختلفة من أجل الإحاطة بمختلف القضايا داخل المجتمع الفرنسي. واستمرت الجمعية الحاضنة للعمال المغاربة في تطوير آلياتها الكفيلة بالدخول في مفاوضات مع السلطات العمومية، ومنحت اهتماما واضحًا للشباب. هذه الفئة التي تميزت بالدينامية والاختلاف الثقافي؛ مما حتم تدخل "جمعية مغاربة فرنسا تنسيقية الفروع"[٢٨] بدورها من خلال تركيزها على الاهتمام بهؤلاء الشباب؛ إذ "ركزت منذ سنوات ١٩٨٢-١٩٨٣، على تطوير أساليبها وأنشطتها الثقافية لفائدة الشباب"[٢٩]. وهو التوجه الذي سرع من مبادرات انضمام مجموعات شبابية كثيفة من أبناء المهاجرين إلى العمل الجمعوي، والتي أعطت أكلها من خلال مشاركة في "أول مسيرة سنة ١٩٨١ ثم ١٩٨٣ ورفع شعار "من أجل المساواة وضد العنصرية". هذه الاحتجاجات، التي ركزت على المطالبة بنبذ العنصرية والاعتراف بخصوصية هويتهم"[٣٠].

واستنادًا إلى تلك المستجدات، أصبحت المطالبة بالاندماج الحقيقي في مجتمع الاستقبال حاجة ضرورية تفرض نفسها بفضل الوعي الذي اكتسبه المغاربة من داخل الجمعيات وهو ما يجسده ذلك التحول في طريقة

التعاطي مع الواقع المجتمعي فبعد أن كان الجيل الأول (العمال) يغض الطرف عن مختلف المعاملات التمييزية باعتبار تواجدهم مؤقتا على التراب الفرنسي والمرتبط في أغلب الأحيان بمكان العمل؛ فإن الجيل الثاني (التجمع العائلي) وبعده الجيل الثالث (الشباب الحاصل على الجنسية الفرنسية) اختلف بشكل واضح عن سابقيه؛ بحيث صرح هؤلاء: "لا يمكن أن نقبل أن نستعمر مرة أخرى. وإذا كان الآباء تقبلوا ذلك، فإن الشباب لن يتقبلوا القطيعة مع التراث الثقافي الأصلي، ولا مع المكتسبات المحققة في مجتمع الاستقرار"[٣١]. هذا التصريح الذي يبرهن على الموقف الرافض لسياسة التمييز، ودليلاً واضحًا على متطلبات جديدة ووعي بضرورة احترام مطالبهم المتجسدة في الاندماج الحقيقي في المجتمع الفرنسي.

ومن منطلق هذا الواقع، عرف عمل جمعيات مغاربة فرنسا بدوره تطورًا كفيلاً بمواكبة هذه الوضعية حيث انتقل دور "جمعية مغاربة فرنسا تنسيقية الفروع" من مجرد استقبال العائلات ومساعدتهم على الائتلاف مع عادات مجتمع الاستقبال، إلى العمل على القيام بأنشطة ثقافية تحمل في طياتها الثقافة المغربية والعربية، وتهدف، بالأساس، إلى الاستجابة إلى آمال الشباب في الافتخار بهوياتهم: "من بين الأهداف التي نسموا إليها هي تنظيم الشباب من أجل القدرة على النضال من أجل كرامتهم، والاعتراف بخصوصياتهم بصفتهم مواطنين يفتخرون بشخصيتهم"[٣٢]. ودافعت كذلك على الفكرة المبنية على "اعتبار فرنسا موطن لثقافات متعددة، وأن المهاجرين هم عنصر غنى لهذا البلد"[٣٣].

ولم يقتصر دور جمعيات مغاربة فرنسا عند هذا الحد، بل امتد إلى التضامن -إلى جانب الجمعيات النشيطة في حقل الهجرة- مع الإضراب التاريخي لمنجمي منطقة نوربادوكالي. وفي هذا الصدد، قامت جمعية العمال المغاربة في فرنسا (l'ATMF) وجمعية المغاربة في فرنسا (l'AMF)بتقديم الدعم إلى هؤلاء المهاجرين من خلال تنظيم مسيرات التضامن، وجمع التبرعات المادية[٣٤]. وهكذا، أصبح هذا الإضراب التاريخي بمثابة تعبير على تجربة تضامنية ؛ ليس فقط بـ"نوربادوكالي"، بل امتد تأثيرها إلى مناجم اللورين كذلك، والتي وضعت حجر الأساس لولادة جديدة لجمعية المنجميين المغاربة في "نوربادوكالي" (l'AMMN) سنة ١٩٨٩[٣٥]، والتي مكنت هؤلاء المنجميين من الانتقال من الدفاع عن حقوق العمال إلى الاهتمام بمختلف القضايا المطروحة في أرض المهجر كممارسة الشعائر الدينية من خلال تأسيس مساجد، ومتابعة ملفات قدماء المنجميين والدفاع عن حقوقهم، عبر تشجيع الانضمام إلى العمل الجمعوي، والذي استمر أُكلهُ إلى حدود الزمن الراهن[٣٦].

إلى جانب ذلك، واكبت الجمعيات ذلك الإشكال الجديد، الذي "ظهر خلال سنوات ١٩٨٩-١٩٩٠ والمتعلق بمطالبة المهاجرين المغاربة بالحق في ممارسة الشعائر الدينية، وحق ارتداء "الحجاب". هذا المستجد الذي أثار نقاشات عديدة قائمة على اعتبار الإسلام شيئًا غير مرغوب فيه"[٣٧]. من خلال دعوة المهاجرين المنخرطين والمناضلين إلى بناء المساجد التي تحل في نظرها ونظر أغلب المهاجرين محل الوطن. وهو تعبير عن رغبتها في تحقيق المساواة التي تتمثل رمزيا في مكان العبادة وتعويضا للفراغ الهوياتي؛ بل هو بمثابة حق واحترام مبدأ يحول دون ظاهرة التهميش[٣٨]. ومن جهتها، أصبحت جمعية العمال المغاربة تهتم أكثر بقضايا الهوية والاندماج، فقد أكدت من خلال لقائها الوطني لسنة ١٩٩٤[٣٩]، على اعتبار المهاجرين المغاربة جزء ومكونا من مكونات المجتمع الفرنسي أي مواطني فرنسا لهم الحق في الحصول على نفس الحقوق[٤٠].

ولا يمكن إهمال استمرار حضور المثقف كفاعل ضمن قضايا المهاجرين وفي خلق دينامية عمل جمعيات مغاربة فرنسا لا سيما بعد انتقال حضور بعض الطلبة إلى إقامة دائمة بسبب تشريعات العمل في فرنسا والمتعلقة بالطلبة الأجانب، حيث صدرت "المذكرة رقم ٠٢٠ ليوم ٢٣ يناير ١٩٩٠، والتي نصت على منع الطلبة من العمل في حالة عدم الحصول على "ترخيص بالعمل مؤقتا"[٤١]. وفي ظلها تميزت نهاية سنوات الثمانينيات وبداية التسعينيات بظاهرة استمرار إقامة الطلبة على التراب الفرنسي؛ رغم إنهاء دراستهم، وهو الأمر، الذي أسهم بدوره في دينامية الحركة الجمعوية -كما سبق الإشارة إليه أعلاه- حيث انضم بعضهم إلى جمعية

مغاربة فرنسا والبعض الآخر إلى جمعية العمال المغاربة بفرنسا واستثمروا تجربتهم في النضال من أجل الجمعيات الثقافية.

خاتِمَةٌ

لعل ما يمكن الخروج به هنا، أن المثقف المغربي كان يحمل تكوينًا سياسيًا وثقافيًا وإيديولوجيًا أسهم في جعله مثالاً وعنصرًا فعالاً في بناء تجربة تاريخية منذ مرحلة النضال من أجل الاستقلال وصولا إلى عهد تميز بالاحتجاج ضد العنصرية والمطالبة بالاندماج داخل مجتمع متعدد الثقافات. في الوقت الذي عرفت خلاله تجربة العمل الجمعوي التاريخية في فرنسا، تطورًا في الأساليب والآليات استنادًا لتحولات الهجرة المغربية وخصائصها، التي لم تعد تقتصر على العمال، بل امتدت لتشمل مختلف الهجرات سواء السياسية (أو اللجوء السياسي) و"الطلابية"، الواقع الذي أسهم في إغناء تجربة جمعيات مغاربة فرنسا التي ضمت مختلف الفئات المجتمعية بغض النظر عن انتمائها. كل ذلك، منحها نوعا من الشهرة والاعتراف أصبح في ظلها العمل الجمعوي أحد أعمدة النقاشات العمومية في فرنسا؛ لتُأسس بذلك لدينامية جمعوية مغربية جادة لا تُضاهى على المستوى الوطني؛ إذ يُحسب لها أنها تعتمد على ١٨ فرعًا يمثلها في كل فرنسا (سنة ٢٠٢٠).

الإحالات المرجعية:

(١) ليس الغاية من هذا المقال أن نحيط بمفهوم المثقف أو أن نستعرض الإشكاليات المتعلقة به، وإنما استقصاء أشكال المقاومة الثقافية لدى المثقف المغربي مع استحضار خصوصياته خلال مراحل تاريخية معينة، انطلاقا من المقاومة خارج حدود الوطن من أجل الاستقلال وما تطلبه من إصلاحات داخلية وصولا الى النضال عبر تنظيمات جمعوية هدفها رد الاعتبار للحضور المغربي في فرنسا ومساندة المهاجرين المغاربة على العيش داخل المجتمع الفرنسي.

(2) Alexandra Bannoit Parrs, «Les Etats Unis d'Amérique face à la Race: une construction historique», in Migration et société, volume 19, n° 114 novembre-décembre 2007, pp.13-22.

(3) Mustapha Belbah, « L'émigration d'étude », in l'Annuaire d'émigration, Afrique Orient, Casablanca, 1994.

(4) Thomas Brisson, «Les migrations d'intellectuels maghrébins en France», p. 15٦ (Article : pp.153-157) in Nancy Green et Marie Poinsot, (sous direction) actes du colloque international sur : histoire de l'immigration et question coloniale en France, organisé par la cité de l'histoire de l'immigration 28-30 septembre 2006, Ed. La Documentation Française, Paris, 2008.

(5) Antoine Dumont. La marocanité associative en France. Militantisme et territorialité d'une appartenance exprimée à distance, thèse de doctorat en Géographie, Université de Poitiers, 2007. Français, pp. 220-221.

(6) Elkbir Atouf, « Le rôle des premiers étudiants marocains dans l'autonomisation politique nord-africaine », in : l'émigration /l'immigration à l'ère de la mondialisation, Série colloque et séminaires N°34, 2010, IRCAM Centre des études historiques et environnementales, p. 81.

(7) Association Des Etudiants Musulmans Nord-Africains.

(8) Elkbir Atouf, « Le rôle des premiers étudiants marocains dans l'autonomisation politique nord-africaine », op.cit., p. 77.

(9) Ibid., p. ٨١.

(10) Joanny Ray, Les Marocains en France, Paris, Librairie du recueil Sirey, 1938, p.275.

(11) Abdallah Baroudi, Maroc impérialismes et émigration, Éd. Le Sycomore, 1978, Paris, pp. ١١٨-١١٩.

(١٢) حبيبة التركاوي، "المهاجرون السوسيون في إطار الخصوصيات المهنية والسوسيوثقافية في فرنسا ١٩٤٥-١٩٥٦"، ضمن: **العمالة المغاربية بالخارج والعمل الوطني والسياسي خلال الحربين العالميتين**، [تنسيق: لحسن أوري وعبد اللطيف الخمار]، مطبعة وراقة بلال، فاس، ٢٠١٨، ص. ٢٢٤-٢٢٥.

(13) Archives diplomatique Nantes, Note du 25 mai 1955, intitulée: «L'évolution de la jeunesse intellectuelle marocains

en France », carton n°661, activités politiques des étudiants marocains e France.

(14) A. D. N., Lettre n°2546 du 15 novembre 1950, message adressé par les étudiants de l'Union Nationale des Etudiants Marocains en France au sultan du Maroc, du Contrôle civile, Chef de la région de Rabat au Directeur de l'Intérieur, carton n°434, associations des étudiants et d'intellectuelle, dossier : Union des Etudiants Marocains en France siège 24 rue Bonaparte Paris.

(15) A. D. N., Lettre n°2546 du 15 novembre 1950, op.cit.

(16), A. D. N., note du 25 mai 1955, op.cit.

(17) A. D. N., Lettre (s.n) au sujet des activités des étudiants marocains en France, adressée par les étudiants marocains à la presse, en date du 19 août 1954, carton n°661, activités politiques des étudiants marocains en France.

(18) A.D.N., Lettre n° 3302, Union des étudiants marocains, du Contrôleur civile, Chef de la région d'Oujda au Directeur de l'Intérieur -section politique- Rabat, en date du 19 mai 1952, carton n°434, Associations des étudiants et d'intellectuelle.

(19) A. D. N., Lettre (n°445/AT) intitulée: «Créer un ligue des étudiants du Maghreb arabe en Syrie », de l'ambassadeur de France en Syrie au Ministre des affaires étrangère Direction des affaires marocaines et tunisienne, Paris, en date du 29 mars 1958, associations des étudiants et des intellectuels, carton n°434.

(20) A. D. N., « Bulletin intérieur des étudiants ISTIQLALISTES de Paris», n°2, 1956, p. 7, (31 p.), activités politique des étudiants marocains en France, carton n°661.

(21) Zakia Daoud, De l'immigration à la citoyenneté, itinéraire d'une association maghrébine en France : l'ATMF 1960-2003, Éd. Mémoire de la méditerrané, 2002, p. ١٧.

(٢٢) رواية شفوية مع السيد إيدر أرسلا، الرئيس السابق لجمعية مغاربة فرنسا، أكادير بتاريخ يوم ٥ ماي ٢٠١٨.

(٢٣) حبيبة التركاوي، **بعض قضايا جمعيات مغاربة فرنسا في التاريخ المعاصر**، مرجع سابق، ص. ٨٨.

(24) Ibid., p. 76.

(25) Yvan Gastaut, L'opinion publique et les étrangers sous la V(e)République, Ed. Seuil, 2000, p. 301.

(26) Ahsène Zehraoui, L'immigration, de l'homme seul à la famille, CIEMI, L'harmattan, Paris, 1994, pp. 106-110.

(27) Mustapha, Merizak, Immigration, militantisme politique et mouvement associatif des marocains en France : des origines aux évolutions, thèse de doctorat en sociologie (inédite), paris VIII, 2006, p. 267.

(٢٨) لقد تمخض عن جمعية مغاربة فرنسا ولادة جمعية العمال المغاربة بفرنسا سنة ١٩٨٢ لتصبح اسمها جمعية مغاربة فرنسا تنسيقية الفروع.

(29) Sandra, Barrot, L'association des Marocains en France, une adaptation aux évolutions du projet migratoire des immigrés marocains (1968/1986), Mémoire de maitrise d'histoire contemporain, Université Paris I, septembre 1998, p.١٢٥.

(30) Ibidem.

(31) S. Barrot, L'association des Marocains en France, op.cit., p.١١٧.

(32) Ibid., p. 126 .

(33) Ibid., p. 139.

(34) Said Bouamama et Jessy Cormont, De la tète baissée a la conquête de la dignité, Éds. AMMN, l'ACSE, IFAR, Imprim'vert , Lille, 2010, p. ٧٥.

(٣٥) جمعية المنجميين المغاربة نوربادوكالي.

(٣٦) طبقًا لمعاينة مباشرة لعمل الجمعية من خلال زيارتنا سنة ٢٠١٥ سان دوشي-بادوكالي- شمال فرنسا.

(٣٧) حبيبة التركاوي، **بعض قضايا جمعيات مغاربة فرنسا في التاريخ المعاصر**، مرجع سابق، ص. ١٢٠.

(38) Z. Daoud, De l'immigration à la citoyenneté, op.cit., p. ١٠٦.

(٣٩) سيطرت قضايا المواطنة والإسلام خلال بداية التسعينيات على اهتمامات الجمعيات التي اعتبرت المغاربة فئة مندمجة انتقلوا من "النكرة الى المواطن". يُنظر التفاصيل في:

-Du sujet ...au citoyen, 3(éme) congrès de l'ATMF, publication-Edition centre DOC/ATMF, Paris 2,3,4 juin 1990, pp.55-56.

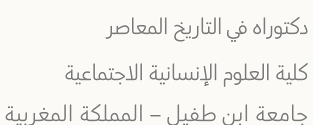
(40) M. Merizak, Immigration, militantisme politique et mouvement associatif des marocains en France, op.cit., p. ٣٢١.

(41) Victor Borgogno et Lise Andresen Vollenweider, « Etudiants du Maghreb en France, spécificité du « rameau féminin de la migration?» p. 285, in Vincent Geisser, (sous direction) Diplômés maghrébins d'ici et d'ailleurs, Ed. CNRS, Paris, 2000.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

مشرع الرملة من الإنشاء إلى الإخلاء
قراءة في التاريخ العسكري للمغرب الحديث





د. ميلود سوالمة

دكتوراه في التاريخ المعاصر

كلية العلوم الإنسانية الاجتماعية

جامعة ابن طفيل – المملكة المغربية

مُلَخّص

يتحدث المقال عن موقع مشرع الرملة الذي تم تأسيسه من طرف السلطان المولى إسماعيل سنة ١٦٧٨م، ويعتبر الموقع أكبر تجمع عسكري في تاريخ المغرب، لكونه كان يحتضن عددًا مهمًا من الجنود السود (عبيد البخاري)، كما يتحدث عن الأسباب التي كانت وراء هذا الاسم أي (مشرع الرملة)، من خلال استعراض مجموعة من الافتراضات لمجموعة من المؤرخين حول الموقع الفعلي لمشرع الرملة، كما سنتحدث بإسهاب عن الظروف الجيو تاريخية التي ساهمت في إنشاء هذا المركز بهذا المكان المحاذي للساحل، حيث التهديد البرتغالي، ووسط القبائل السائبة مثل زمور وبني احسن، لننهي المقال بالحديث عن الأسباب التي ساهمت في إخلاء هذا الموقع الذي عمر لمدة سبعين سنة تقريبًا. فبقدر الحسنات التي كانت لهذا الموقع خلال الفترة الإسماعيلية والمتمثل في استتباب الأمن الداخلي وردع الهجوم الخارجي، ودعم السلطة المركزية للمخزن، فقد كانت له مساوئ كثيرة كذلك، خاصةً بعد وفاة صاحب الفكرة والمشروع ألا وهو السلطان المولى إسماعيل، حيث بوفاته كانت نهاية ميلاد أفضل وأنجح تجربة عسكرية شهدها المغرب الحديث، والمتمثلة في معسكر مشرع الرملة الذي قدم خدمات جليلة لأمن واستقرار المغرب.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٢٦	فبراير	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر:	٢٨	مارس	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

مشرع الرملة؛ عبيد البخاري؛ المولى إسماعيل؛ منطقة الغرب؛ بني احسن

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2024.360911

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

ميلود سوالمة. "مشرع الرملة من الإنشاء إلى الإخلاء: قراءة في التاريخ العسكري للمغرب الحديث".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ١٧٣ – ١٨٠.

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: soualmayat@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

مُقدِّمَةُ

شكلت منطقة الغرب بحكم موقعها الاستراتيجي همزة وصل تربط شمال المغرب بجنوبه، إلى جانب مؤهلاتها الطبيعية المهمة والمتمثلة في امتداد سهل الغرب وخصوبة تربته وإطلاله على المحيط الأطلسي. كما تعتبر منطقة الغرب طريق عبور واستقرار العديد من الحضارات والدول التي تعاقبت على حكم المغرب، مما جعلها خزانًا حضاريًا ضم مآثر تاريخية ومواقع أركيولوجية تغطي مختلف العصور التاريخية، وتشهد على الماضي الزاهر الذي عرفته المنطقة.

ومن مميزات المنطقة كذلك، هو كونها تختزل كنه حضاري وتاريخي، والمتمثل في تنوع المآثر التاريخية بناصا، تموسيدا، غيغا ومشرع الرملة[١]، الذي هو موضوع دراستنا. فما هو المجال الذي احتضن موقع مشرع الرملة؟ وما الظروف التاريخية التي ساهمت في إنشائه؟ وما سبب الاخلاء؟

أولاً: دراسة حول تسمية الموقع

تعددت الافتراضات لدى المؤرخين والدارسين[٢] حول الموقع الحقيقي والفعلي لمشرع الرملة، وإذا عدنا إلى الخرائط الطبوغرافية، نجد في خريطة سيدي يحيى الغرب موقع يحمل اسم مشرع الرملة على بعد ٤ كلم جنوب المدينة، ونجد في خريطة المعمورة موقعين يحملان علامة الأطلال بكل من دوار أولاد بوشيبة (بناية الحمام[٣]) وأولاد لحسن وأولاد كريش (دار الماحيا) كما توجد آثار أخرى بأولاد بنعيش حيث يوجد آثار مسجد يعود إلى العهد الاسماعيلي. كما عثرنا صدفة على طول المسافة بين الحمام ودار سالم بالقرب من سيدي سعيد على مقبرة جماعية يعود تاريخها إلى سنين خلت، قد تكون خلال عهد تواجد العبيد بالمنطقة أو قبله، والمسافة الفاصلة بين دار الماحيا ودار سالم هي ٥ كلمترات، والسؤال المطروح أيهما يمثل معسكر مشرع الرملة، دار الماحيا أم دار سالم أم أوسع من ذلك بكثير؟

فحسب المعطيات التي توصلنا إليها فالمشرع كان يمتد على مساحة شاسعة حددها بعض الباحثين من سيدي يحيى وسيدي سليمان الحاليتين[٤] وغالب الظن أنه كان يمتد على مسافة تكاد تشمل المجال الفاصل بين المدينتين السالفتين، وتصل إلى واد بهت حيث المساحة الشاسعة والأراضي الخصبة والمنبسطة، وقد جاء هذا الانتشار بفعل مزاولة عبيد المعسكر للنشاط الفلاحي[٥]، إذ كان على ما يبدو يتشكل من مجموعة من القرى. غير أن هذا المجال الشاسع كان له مركز يعرف بمشرع الرملة، وهو مركز قديم يرجع تاريخ تأسيسه قبل الدولة العلوية، وقد كان هذا المركز يتخذه المجاهدون مكانا للتجمع والانطلاق إلى العمليات الجهادية ضد الغزو النصراني للسواحل المغربية وذلك طيلة القرن ١٧م[٦]. فبتاريخ ١٥ رمضان (١٠٤٠هـ/١٦٣٠م)، كتب المجاهد العياشي إلى السلطان السعدي ما يلي: "فلقيناهم في السابع من رمضان وكتبنا هذا ومضارب المجاهدين بمشرع الرملة، وإقامتهم بالمكان قدر الإمكان، يترقبون انتهاز فرصة في العدو، ويختفون هنالك ليكون لكلمة الله الظهور والعلو"[٧].

كل هذه الأسباب حملت السلطان المولى إسماعيل لاستغلال هذه السمعة الجهادية التي أضحى يعرف بها هذا المركز، لذلك جعله نقطة انطلاق الجيش المغربي إما لتهدئة القبائل أو لمواجهة التهديد الأيبيري، وبذلك تم تأسيس أكبر تجمع للجنود السود بالمغرب في المنطقة[٨]. أما أهمية هذا المركز الجهادي فتتجلى في كونه قريب من العاصمة مكناس، وكذا السواحل المغربية التي كانت مهددة بالغزو النصراني طيلة القرنين ١٦ و١٧م، بالإضافة إلى وقوع المنطقة داخل مجال سهلي كثير الموارد المائية، وكثيف من حيث الغطاء النباتي، كما أن المنطقة آنذاك كانت شبه خالية من السكان.

ومعلوم أن المشرع ذو دلالة جغرافية، لكونه يشير إلى تلك النقط القابلة للعبور عبر الأودية والأنهار، وهي متعددة بمنطقة الغرب، مثل مشرع بودرة مشرع بلقصيري ومشرع الجمالة[٩] .. أما المشرع الذي هو قيد دراستنا يتحدد جغرافيا من نقطة التقاء وادي سمنطو وواد تيفلت بالقرب من الشنانفة لحمر، وعلى طول الطريق السلطاني والتجاري الذي يربط بين الرباط من جهة ومكناس من جهة ثانية، هذا الطريق الذي يخترق أراضي بني احسن ثم قنطرة الفوارات مرورا بسلا فالرباط.

تنتشر بالمنطقة بنايات القواد الذين عاصروا تواجد العبيد بالمنطقة، مثل دار سالم، دار بالعامري، ودار الكداري. وقد حافظ الموقع على بعض بناياته إلى حدود بداية القرن ٢٠م[١٠]، لكن الغريب أن موقع دار سالم لم يحافظ على استمراريته، كموقع تاريخي وعسكري وكوظيفة سكنية كما هو الشأن بالنسبة لسالفي الذكر. عند الاقتراب من المنطقة والحديث إلى الساكنة المحلية ينبه إلى وجود تسمية أخرى للمشرع ألا وهي "المحلة". وهنا يبرز التعبير التاريخي المرتبط بالتحركات السياسية والعسكرية للمخزن المرتبط أساسًا بالحركات السلطانية، الشيء الذي يدعو إلى النبش وسبر أغوار هذه التسمية ذات الأبعاد العسكرية[١١]. ومن خلال دراستنا الميدانية لموقعي كل من مدينة سيدي يحيى الغرب وغابة المعمورة، نجد أن مشرع الرملة يوجد في الجنوب الغربي لواد سبو، وهي منطقة تقع في سهل الغرب، وهو سهل منبسط مع وجود بعض الهضاب المنخفضة.

يوجد موقع مشرع الرملة والديوان على بعد ٣ كيلومترات تقريبا نحو الجنوب من مدينة سيدي يحيى الغرب، أما حدود الموقع فيحده من الشمال دار الكداري، أما من الغرب فيحده وادي سمنطو، في حين يحده من الناحية الجنوبية تيفلت، ومن الجهة الشرقية نجد دار يلعامري وسيدي سليمان)، وتبقى هذه الحدود تقريبية نظرا للخراب الذي تعرضت له بنايات المشرع صعب الحصول على بعض الآثار المادية له. ويقع مشرع الرملة حسب الإحداثيات الجغرافية بين خطي طول ٦,١٩ و٦,٢٤ غرب خط غرينتش وبين خطي عرض ٣٤,١٢ و٣٤,٢٢ شمال خط الاستواء. كما تخترق الموقع مجموعة من الأودية من الجنوب في اتجاه الشمال مثل واد تيفلت وواد اسمنطوا بالإضافة إلى واد الحيمر وواد بهت.

ثانيًا: الظروف التاريخية لإنشاء مشرع الرملة

بحكم مجاورة منطقة الغرب للساحل الأطلسي، فقد كان لقبائله حضور قوي ودائم في مواجهة المد الأيبيري والدفاع عن حوزة البلاد والعباد، وذلك منذ مطلع القرن ١٥م، الذي يؤرخ لبداية الغزو النصراني المكثف والمتواصل للسواحل المغربية، وكان من الضروري أن يتزايد الدور الجهادي لمختلف قبائل الغرب، كلما أصبح الخطر البرتغالي أكثر تهديدا لهم. ولهذا لا نجد صعوبة في تفسير الحضور المتميز لقبائل الغرب في مجاهدة النصارى خلال القرن ١٧م، وقد ظل الساحل المحاذي لمنطقة الغرب خارج نفوذ الهيمنة البرتغالية طيلة القرنين ١٥ و١٦م، بل فشلت كل المحاولات الهادفة إلى احتلال مدينة العرائش والمعمورة[١٢].

غير أن تراجع السلطة السعدية إثر موت أحمد المنصور الذهبي ودخول أبنائه في صراع على خلافته، مكنت الإسبان من تحقيق ما فشلت فيه البرتغال، حيث استغل الملك الإسباني فرصة استغاثة المأمون به ليتسلم منه مدينة العرائش سنة ١٦١٠م، كما استغلت إسبانيا الفراغ السياسي الناتج عن تفكك السلطة السعدية، فقامت بالاستيلاء على حصن المعمورة في غشت سنة ١٦١٤م[١٣]. ويصعب إلى حد بعيد وضع تاريخ محدد وواضح لبداية تواجد العبيد السود بمشرع الرملة، ويعتقد أن هذا التواجد كان خلال العقد الأول من القرن ١٢ للهجرة[١٤]. وشكل أوائل السود القادمين إلى مشرع الرملة نواة تأسيس جيش عبيد البخاري، واستمر هذا المركز يستقبل السود والحراطين الذين تم تمليكهم أثناء الجمع الثاني للعبيد، أي الجمع القسري تمييزًا له عن الجمع التطوعي الأول[١٥].

ظل مشرع الرملة قبلة أغلب المنخرطين من المدرسة التكوينية للأطفال السود بمكناس[١٦] إلى أن أصبح جيش عبيد البخاري المقيم بمشرع الرملة يعد أقوى جهاز عسكري داخل التنظيم العسكري الاسماعيلي. وبحكم طبيعة المادة المصدرية المتوفرة لدينا حاليا، فيستحيل وضع إطار دقيق لتطور هذا الجند من الناحية الكمية، فإذا استثنينا إشارة إسطل التي جعلت عدده يفوق ٢٠٠٠٠ رجل عام ١١١١ هجرية/ الموافق لـ ١٦٩٩ م فإننا لا نعرف إلا بعض التقديرات حول الحصيلة النهائية لهذا الجيش. فحسب عبد السلام العلوي كان عدده يزيد عن ٤٠٠٠ جندي، في حين رأى القادري أن عدد العبيد الذين تركهم المولى إسماعيل بمشرع الرملة كان لا يقل عن ٦٠٠٠٠ مقاتل، أما الزياني فجعلهم

٧٠٠٠٠ عبد، بينما اقترح جوزيف دوليون رقم ٥٠٠٠٠ مقاتل كمجموع لهذا الجيش. ونميل إلى الاعتقاد أن الرقم الأخير هو الأقرب إلى الصواب نتيجة توافقه مع مجموعة من المؤرخين الذين عايشوا الفترة وكتبوا عنها.

وقد جاءت فكرة إنشاء مشرع الرملة على خلفية تحرير قصبة المهدية، إذ سيختار المولى إسماعيل قاعدة لهذا الحدث، ووقع الاختيار على هذا الموقع لما له من جوانب إيجابية سواء على مستوى الموقع الجغرافي أو القرب إلى أماكن الضغط النصراني. ومن هذه الجوانب نجد:

عسكريًا واستراتيجيًا: يتموقع مشرع الرملة في مكان مهم جدا، فهو قريب من موقع المهدية الذي كان محط تهديدات النصارى، إذ لا يبعد عنه سوى بـ ٣٠ كلم، كما أن المشرع يوجد داخل غابة آمنة يصعب التوغل إليها، بالإضافة إلى قرب الموقع من العاصمة مكناس إذ لا تتجاوز المسافة حوالي ٤٠ كلم[١٧].

اقتصاديًا: أنشئ الموقع في مكان شاسع عبارة عن سهل يزخر بثروات مائية ونباتية مهمة مثل: واد الحيمر وواد اسمنطو، إضافة إلى وجود عدة ضايات مثل ضاية قرايو، ضاية عوا وضاية الزرزور.. كما تتوفر المنطقة على كمية مهمة من النباتات والغلات الطبيعية بشتى أنواعها.

بشريًا وسياسيًا: يتموقع مشرع الرملة على مقربة من مجموعات قبلية مخزنية، مثل قبيلة بني احسن وقبيلة الشراردة، كما يوجد بالقرب من المدن الإدارية الكبرى كمدينتي سلا ومكناس[١٨].

كل هذه الاعتبارات الاقتصادية والجهادية للموقع، جعلت السلطان المولى إسماعيل يختاره كموقع لتجميع العدد الهائل من جيش العبيد، بالإضافة إلى حسنات الموقع السابقة فهو يوجد على مقربة من الساحل، إذ يسهل حشد الجيوش في أقل مدة ممكنة وبطريقة جد سلسة أمام كل تهديد نصراني مفاجئ.

ويمكن القول بأن موقع مشرع الرملة لم يأت اختياره بمحض الصدفة، بل جاء اختياره لاعتبارات عسكرية وسياسية واقتصادية محضة، كما أن الموقع لم يكن مؤهلا لجلب العبيد فقط، بل كان قادرًا على الاحتفاظ بهم لأطول مدة زمنية ممكنة.

ثالثًا: جلب جيش عبيد البخاري إلى الموقع

قبل الحديث عن جلب العبيد إلى مشرع الرملة، خاصة خلال فترة حكم المولى إسماعيل لابد من الرجوع إلى الفترة التاريخية التي سبقت تولي هذا السلطان مقاليد الحكم في عهد الدولة العلوية، وما نقصده هنا هو جهاد كل من السلطانين أحمد المنصور الذهبي خلال العهد الذهبي للدولة السعدية، بالإضافة إلى مولاي علي الشريف في ناحية أكدج من بلاد السودان. وقد جاء هذا التوسع لعدة اعتبارات؛ منها ما هو ديني حيث نشر الإسلام واستلهام ثقافة الفتوحات الإسلامية التي تهدف إلى نشر الديانة السماوية في صفوف الشعوب المجاورة[١٩]، أو لهدف توسعي الغرض منه جلب المواد النفيسة من المناطق البعيدة.

وما يهمنا نحن هنا هي فترة حكم المولى إسماعيل خلال العهد العلوي، الذي يعتبر نموذج يحتذى به في تنظيم الجيش وتطويعه، حيث عمل على إنشاء جيش نظامي بمواصفات جديدة مستلهما ذلك من بعض التنظيمات الأجنبية وخاصة الإمبراطورية العثمانية في جيشها المسمى بالإنكشارية. فكيف تم تجميع جيش عبيد البخاري بمشرع الرملة؟ وما السبب في تسميتهم بهذا الاسم؟

لقد عمل السلطان المولى إسماعيل على تكوين جيش نظامي[٢٠] خاص بالعبيد، الذي يعد من أعظم الجيوش التي عرفها تاريخ المغرب، وقد ساعد المولى إسماعيل في جمع العبيد كاتبه عمر بن قاسم المراكشي المعروف بعليليش، حيث كان والده كاتبا لأحمد المنصور، سلطان الدولة السعدية، ويتوفر هذا الأخير على كناش عبيدي يضم أسماء العبيد الذين كانوا في خدمة المنصور الذهبي خلال فترة حكم الدولة السعدية، حيث أمره المولى إسماعيل بجمع ما يجده منهم ومن ذريتهم، خاصة إذا علمنا أن أغلبهم كانوا متفرقين بأحواز مراكش وقبائل الدير[٢١].

ساهمت هذه العملية في تجميع ما يفوق ١٢,٠٠ فردا سنة ١٠ هـ/١٦٧٩ م[٢٢]، حيث تم تسجيلهم في دفتر خاص بهم، ويقول الناصري متحدثا عن ظروف الجمع " ... فأخذ عليليش يبحث عنهم بمراكش وينقر

عن أنسابهم إلى أن جمع من بها، ثم خرج إلى الدير فجمع من وجد به، ثم سار إلى قبائل الحوز فاستقصى من فيها حتى لم يترك بتلك القبائل كلها اسودا، سواء كان مملوكا أو حرطانيا وحر أسود. واتسع الخرق وعسر الرتق فجمع في سنة واحدة ٣٠٠٠ رأس، منهم المتزوج والأعزب، وكتبهم في دفتر خاص، وبعث به إلى السلطان وأعجبه ذلك، فكتب إليه يأمره بشراء الإماء للعزاب منهم، ويدفع ثمن المماليك منهم إلى ملاكهم، ويكسوهم من أعشار مراكش ويأتيه بهم إلى مكناسة".[٢٣]

وقد عمل المولى إسماعيل من جهته على مضاعفة جهوده لجمع أكبر عدد ممكن من العبيد، إذ كاتب عماله بمختلف القبائل والمناطق وأمرهم بجمع العبيد من مختلف حواضر المغرب، وذلك بمقابل حدده في ١٠ مثاقيل لكل عبد. وقد جمع العمال من العبيد حوالي ٣٠٠٠ بالإضافة إلى ٢٠٠٠ كان قد جمعها محمد بن العياشي المكناسي، الذي تم تكليفه هو الآخر بجمع العبيد من قبائل الغرب وبني احسن. وهكذا إذن كانت أولى طلعات العبيد الذين تم جمعهم حوالي ٨٠٠٠ أنزلها السلطان بمحلة مشرع الرملة بأحواز، مكناس فسلحهم وكساهم وعين عليهم القواد.

رابعًا: الصراع حول النفوذ والاتجاه نحو إخلاء الموقع

تشير أغلب المصادر التاريخية إلى أنه بعد وفاة المولى إسماعيل سنة ١٧٢٧م، وصل مجموع جنود الجيش البخاري إلى ١٥٠,٠٠٠ أكثرهم متمركزون بمشرع الرملة وبوفاته يكونوا هذا الجيش قد بسط نفوذه الاجتماعي على سهل سايس والغرب الذي اعتاد مؤرخوا المغرب تسميتهم بجند رمل، والذين سيصبحون بعد وفاة المولى إسماعيل أهم قوة عسكرية واجتماعية بارزة بالمغرب، كان لها الدور البارز في حالة الفوضى وحروب النزاع على الملك من قبل ورثة عرش المولى إسماعيل.

وبحكم حساسية هذه المرحلة التاريخية وأهمية "المشروع الجديد"، فقد تحدث عنه العديد من المؤرخين المغاربة والأجانب، باعتبار معسكر جيش البخاري "بمشرع الرملة"، كان من أولى المدارس العسكرية التي عرفها تاريخ المغرب. وستكون بالتالي هذه الفترة حاسمة بالنسبة للمولى إسماعيل حيث تحكم العبيد في جهاز الدولة إلى درجة أصبح معها المغاربة يرددون مقولة شهيرة للولي الصالح سيدي عبد الرحمان بنمسعود. يقول عن علاقة العبيد بالمولى إسماعيل: "الديوان والشوار عند أسمقال"، ويعني أسمقال "الحراطين بالسوسية"[٢٤].

لقد تضافرت عدة أسباب جعلت العبيد يعملون على إخلاء مدينتهم على أن أهمها[٢٥] هو عجز العبيد عن مواجهة القبائل المجاورة لمشرع الرملة مثل بني احسن وسفيان وبني مالك وزمور الذين أكثروا النهب والتخريب فيهم، فخرجوا تاركين وراءهم دورهم وقصورهم. قال الضعيف: " وقد مكثوا بمشرع الرملة نحو ٣٨ سنة، إلى أن أخرجتهم قبائل بني احسن بكثرة الحروب وضيق بهم الأرض حتى كانوا يفزعون من حس الريح إذا نفخ حولهم في عشوب الأرض كالكلخ والبرق، ومشردون وينفرون ويهربون ويقولون: إن بني احسن قد أتت إلينا، وكانوا يخطفون لهم الخيل والإبل والبقر والغنم، كما كانوا يخطفون لهم البنين والبنات، ويطلقون النار فيهم إلى أن خرجوا منها، وتركوا أموالهم وصناديقهم وسلاحهم وهربوا بنفوسهم إلى مكانسة وتتبعتهم بني احسن فنهبوا جلهم، ومنهم تجهزوا وظفروا بسلاحهم وعدتهم ومالهم وصاروا عبرة للمعتبرين، فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ... "[٢٦]. وخلال هذه المرحلة أصبح هذا الجيش عنصرا من عناصر الفوضى والاضطرابات، فدخلت علاقة عبيد البخاري مع الأمراء والسلاطين الطامعين في الحكم من جهة، والقبائل من جهة أخرى في حلقة مفرغة لمدة تناهز ثلاثين سنة[٢٧]، وفي هذه الفترة بدأ العبيد يخرجون من قلاعهم، خاصة من مشرع الرملة ناشرين الرعب والنهب في الطرق والقبائل التي يمرون منها، خاصة التي توجد في الطريق الرابط بين مشرع الرملة ومكناس وبين الأخيرة وفاس حيث كانت هذه هي الطريق التي يتوجهون من خلالها إلى الأمير الذي سيساعدهم وسيجزل لهم العطاء.

وقد كانت بلاد الغرب مسرحًا للاضطرابات والصدمات العنيفة التي تسبب فيها عبيد البخاري، مما أدى إلى فرض نفوذهم على منطقة الغرب كلها إلى حدود سنة ١١٤٩ هـ الموافق لـ ١٧٣٥م، وهي السنة التي

كان فيها القائد الحوات، وهو أحد القادة العسكريين في مشرع الرملة يمارس نفوذه على العبيد وبني مالك وسفيان، وعلى طليق والخلط وما بين ذلك من المناطق وفي سنة (١١٥٥هـ/ ١٧٤٠م). نهض العبيد مرة أخرى من مشرع الرملة إلى قبيلة سفيان وبني مالك، فهربوا منهم بناحية البحر بقرب ضريح أبي سلهام، فتبعتهم الجيوش وأوقعوا بهم وقعة هائلة، على أن أعنف الاصطدامات والصراعات في بلاد الغرب هي التي كانت بين عبيد مشرع الرملة وقبيلة بني حسن المجاورين لهم، و يعد ذلك من أقوى الأسباب التي جعلت العبيد يخربون معسكرهم ويخرجون من المنطقة[٢٨]. ولما ارتحل العبيد من مشرع الرملة سنة (١١٥٩هـ /١٧٤٦م)، في ولاية المولى عبد الله ابن إسماعيل الرابعة خلفهم بنو احسن فيها النهب والتخريب.

يقول الناصري متحدثًا عن هذه الفترة الحرجة في تاريخ الموقع: "كان مآل هذا العسكر البخاري من أولاد أمير المؤمنين المولى إسماعيل رحمه الله مثل مآل الترك مع أولاد المعتصم ابن الرشيد العباسي في كونهم استبد عليهم وساروا يولون ويعزلون ويقتلون ويستحيون، إلى أن تم أمر الله فيهم وتلاشى جمعهم وتفرقوا في البلاد شدر ومدر، وما أحياهم إلا السلطان المرحوم المولى عبد الله، ولما عفو وكثروا خرجوا عليه من جديد، وعينوا حاكما لابنه المولى يزيد وفعلوا فعلتهم التي فعلوها من قبل..."[٢٩].

وهكذا استولد عن الصراعات حول السلطة، تحالفات وصراعات بين كل طرف ومجموعة من القبائل أو القيادات، وكان من بينها أحيان تحالفات وصراعات بين عبيد الرمل وبني احسن وقبائل الغرب ككل، وكان من نتائجها كذلك تغيير المواقع الترابية لكل قبيلة واندماج أو التحاق بعضها بالبعض الآخر.. ونذكر كمثال على ذلك ما دار من حرب بين السلطان المولى عبد الله المولى المستضيء، يقول الناصري بهذا الصدد:" أخذ المولى المستضيء في لمة من وجوه العبيد إلى مشرع الرملة ، فجهز بها ١٠٠٠٠ آلاف فارس من عبيده ووفاه قاسم أبو عارف بمثلها من بني احسن...ثم صاروا لاعتراض السلطان، أي السلطان المولى عبد الله الذي كان عائدا من طنجة بعد حربه ضد أحمد الريفي، حيث لم يكن يعلم السلطان بذلك، وانهزم بنو احسن وولوا الأدبار، وهزم المولى المستضيء وفر إلى بني احسن وانتهت منهم أكثر من ٥٠٠٠ فرس، ومن السلاح مثل ذلك وهذه الواقعة هي التي خضعت شوكة بني احسن.[٣٠]"

وارتباطًا بالعمل السياسي السابق سيكون لضعف الموارد الاقتصادية والمالية، أي انقطاع وتقليص الإمدادات وعدم توصل الجنود برواتهم، الشيء الذي كان له الأثر البليغ على الأوضاع المنية والتنظيمية داخل الموقع ذاته، أو في علاقته بالسلطة المركزي وبالجوار البشري ونعني بذلك القبائل التي كانت تحيط بمشرع الرملة، كل هذه العوامل تكالبت على سكان هذا الموقع الشيء الذي أدى إلى التعجيل برحيلهم في مناطق متعددة من المغرب وبالتالي إخلاء هذا الموقع.

بالإضافة إلى أسباب أخرى أدت إلى إخلاء الموقع، منها توالي الأمراض والأوبئة التي حلت بساكني المشرع مما أدى إلى تردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية بشكل كبير بالمحلة. ويقول أحد شهود المرحلة الكاتب الفقيه المسناوي الرباطي الأندلسي:" كنت بمشرع الرملة حيث بويع السلطان مولانا زين العابدين بها، في تلك السنة كان ابتداء الوباء بمشرع الرملة، فلما رأيت ذلك انتقلت منها إلى مقري برباط الفتح حرسه الله"، وهكذا إذن وبعد حوالي سبعين سنة تقريبًا من إنشاء مركز مشرع الرملة سيتم إخلاؤه والرحيل عنه كلية عام (١١٥٩هـ/١٧٤٦م)[٣١].

يقول الضعيف متحدثًا عن هذا الرحيل: "وفي أوائل رمضان المعظم ١١٥٩ هـ وصل الخبر إلى فاس العتيق والجديد على أن مشرع الرملة قد خلى من العبيد الساكنين به وأنهم انتقلوا إلى مكناسة الزيتون وسكنوا بها وعملوا بها نوائل ومداشر، ورحلوا عن الرمل المذكور بنسائهم وذرا ريهم واستقروا بمكناس وأحوازها مع السلطان مولانا عبد الله ولم يبقى منهم بمشرع الرملة قليل ولا كثير والأمر للواحد القهار، وقد مكثوا بمشرع الرملة حوالي ٦٨ سنة، إلى أن أخرجتهم قبائل بني احسن وضيقوا بهم الأرض حتى أنهم كانوا يفزعون من حس الريح إذا كان قويًا"[٣٢].

هكذا خربت بناءات هذه المعلمة، وراح بنوا حسن يحملون أخشابها وأشياءها المختلفة إلى سلا لتباع في أسواقها،[٣٣] يقول الزياني في هذا الصدد: "وهكذا وقع للمحلة بمشرع الرملة، لما ارتحل عنها العبيد أغار عليها بنو احسن وكل ما وجدوه بها متأخر نهبوه وأخذوا جميع ما كان ثقل عليهم حمله، ظن منهم يرجعون إليه وامتدت أيديهم لتخريب الدور وحمل أبوابها وخشب سقفها لسلا يباع بها (....) فخربوا ذلك كله ولم يتركوا به إلا الجدارات القائمة"[٣٤].

وهكذا وبعد أن كان مشرع الرملة مكان تعيش في كنفه مجموعة بشرية غير يسيرة تحول في ظرف وجيز إلى خراب، بعدما كانت بنايته تمتد لعدة كيلومترات، زد على ذلك تولي سلاطين ضعاف على رأس هرم الدولة العلوية، الشيء الذي أدى إلى عدم وصول الإمدادات والمؤن إلى العبيد بمشرع الرمل، حيت ستكون لهذه العوامل الأثر البليغ على جيش البخاري الذي عجل برحيله عن المنطقة.

خَاتِمَةٌ

لقد استطاع المولى إسماعيل بفضل حنكته العسكرية والسياسية أن يتحكم في جيش عبيد البخاري وفق أهدافه، وذلك بعدما انتزع منهم عصبيتيهم القبلية، وحاول إدماجهم ضمن الحياة العسكرية وما تتطلبه من صبر وجلد، إلا أن هذا لم يستمر طويلا بعد وفاة هذا السلطان حيث عات هذا الجيش فسادا وخرابا بكل المناطق المجاورة للمشرع وعلى طول الطريق نحو العاصمة مكناس، مستغلاً في ذلك تولي سلاطين ضعاف على حكم الدولة العلوية، الشيء الذي أدى الى إخلاء هذا الموقع واندثاره بشكل تام، فبقدر الحسنات التي كانت لهذا الموقع خلال الفترة الإسماعيلية والمتمثل في استتباب الأمن الداخلي وردع الهجوم الخارجي، ودعم السلطة المركزية للمخزن، فقد كانت له مساوئ كثيرة كذلك، خاصةً بعد وفاة صاحب الفكرة والمشروع ألا وهو السلطان المولى إسماعيل، حيث بوفاته كانت نهاية ميلاد أفضل وأنجح تجربة عسكرية شهدها المغرب الحديث، والمتمثلة في معسكر مشرع الرملة الذي قدم خدمات جليلة لأمن واستقرار المغرب لمدة تقارب عقدا من الزمن، بل وتعد هذه التجربة فريدة من نوعها في تاريخ المغرب وبلدان العالم الإسلامي والمتمثلة في تكوين جيش من العبيد السود، حيث لا تماثلها سوى تجربة الإمبراطورية العثمانية مع الجيش الانكشارية.

الإحالات المرجعية:

(١) مكان جمع فيه المولى إسماعيل عبيد البخاري وعائلاتهم في الغرب بالمحلة قرب سيدي سليمان ومنه يوزع العبيد على الحاميات ويرجعون إليه دوريا، وقد بلغ عدد العبيد المسجلين في هذا المركز آخر أيام مولاي إسماعيل حسب الزياني ٩٠ ألفا، انظر الضعيف محمد بن عبد السلام بن أحمد الرباطي، **تاريخ الدولة العلوية السعيدة من نشأتها إلى أواخر عهد مولاي سليمان١٦٣٣م – ١٨١٢**، دراسة وتحقيق محمد البوزيدي الشيخي، المجلد الثاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧، ص:٢١٢.

(٢) مصطفى البوعناني، مشرع الرملة، **منوعات محمد حجي**، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨، ص:٢٣٣- ٢٣٥.

(٣) أشار الأستاذ أحمد قدور في مقال موسوم بـ **"المواقع الوسيطة المندرسة بجهة الغرب الشراردة بني احسن مرج الحمام نموذجا"**، إلى هذا الموقع لكنه نسبه إلى الفترة الوسيطية، مع عدم التحديد للموقع الحقيقي القريب من الديوان بمشرع الرملة.

(٤) هاشم العلوي، **مقدمة تحقيق كتاب التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر**، دار الآفاق الجديدة، ١٩٨١، ص:٣٤.

(٥) محمد المهناوي، **مشرع الرملة، في سياق مقاومة ساكنة الغرب للغزو النصراني للقرنين ١٧م- ومطلع القرن ١٨م**، صص: ١٠٠.. **ضمن ندوة الحركة الوطنية والمقاومة بمنطقة الغرب، القنيطرة سيدي قاسم، أيام ١٨ و١٩ و٢٠ مارس ١٩٩٨**.

(٦) محمد المهناوي، **مشرع الرملة، في سياق مقاومة ساكنة الغرب للغزو النصراني للقرنين ١٧م- ومطلع القرن ١٨م**،م س، صص: ١٠١-١٠٠.

(٧) عبد اللطيف الشاذلي، **الحركة العياشية حلقة من تاريخ المغرب خلال القرن ١٧**، ١٩٨٢، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة اطروحات ورسائل ١، ص:٢٣٥.

(٨) محمد المهناوي، م س، ص.١٠١.

(٩) عمار حمداش، موقع مشرع الرملة خلال العهد الاسماعيلي، **ضمن أعمال الندوة الدولية، المواقع الأثرية في الغرب، بين البحث العلمي والبعد التنموي، ٢٠٠٥**، ص:٩٦.

(10) Michaux Bellaire, Edouard, **Villes et tribus du Maroc, document et renseignements publiés Sous les auspices de la résidence générale par la mission du Maroc**, Rabat et sa région Tome III, les tribus, éditions Ernest Leroux, Paris, 1920. p 261.

(١١) عمار حمداش، موقع مشرع الرملة خلال العهد الاسماعيلي، **ضمن أعمال الندوة الدولية، المواقع الأثرية في الغرب، بين البحث العلمي والبعد التنموي، ٢٠٠٥**، ص:٩٦.

(١٢) أحمد بوشرب، **دكالة والاستعمار البرتغالي إلى سنة اخلاء آسفي وأزمور (قبل ٢٨ غشت ١٤٨١ – أكتوبر ١٥٤١)**، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٤، ص:138.

(١٣) بن الطيب محمد القادري، **نشر المثاني في أخبار ملوك القرن الحادي عشر والثاني**، تحقيق محمد حجي ـ احمد التوفيق، ج ١، ص: ١٤٠ ـ ١٤٢.

(١٤) الريفي عبد الكريم بن موسى، **زهر الأكم**، دراسة وتحقيق أسية بنعدادة، مكتبة الصور الجميلة، الرباط، ص: ٣٠٢ ـ ٣٠٣ الضعيف الرباطي، ص:٢٦.

(١٥) محمد المهناوي، م س، ص.١٠١.

(١٦) المعداني، الروض اليانع، خ ع ج ٦، ص:٢٤٢.

(١٧) عمار حمداش، **موقع مشرع الرملة خلال العهد الإسماعيلي**، م س، ص: ٩٨.

(18) Aubin Eugène. **Le Maroc d'aujourd'hui**,Libraire Armand Coline. Paris ,9éme édition 1922, p : 177.

(١٩) كان المولى إسماعيل يعتمد قبل ذلك على جيش الأوداية الذي كان يضم أهل سوس وأولاد مطاع، والشبانات والمغافرة. **انظرالزياني** أبو القاسم، **البستان الظريف**، ص:١٤٩ـ ١٥٠.

(٢٠) أحمد عسه، **المعجزة المغربية**، دار القلم، الطبعة الاولى١٩٧٥، ص:٨٩.

(٢١) الناصري أحمد بن خالد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الاقصى**، الجزء السابع، تحقيق جعفر الناصري ومحد الناصري دار الكتاب، الدار البيضاء،١٩٩٧، ص:٥٦.

(٢٢) هناك من جعله ٣٠,٠٠٠ فردا، ذكورا وإناثا صغارا وكبارا، محمد أكنسوس، **الجيش العرمرم الخماسي**، ج١، ص:١٢٦ـ١٢٧.

(٢٣) أحمد بن خالد الناصري، ج ٧، م س، ص: ٥٧.

(٢٤) المهدي الكراوي" **دور العبيد في الصراع على الملك**"، جريدة المساء، ٢٠٠٨-٠٧-٠٨.

(٢٥) انظر حول الأسباب الأخرى: المصطفى البوعناني، **مشرع الرملة**، م.س.ص:٢٣١

(٢٦) الضعيف محمد بن عبد السلام بن أحمد الرباطي، **تاريخ الدولة العلوية السعيدة من نشأتها إلى أواخر عهد مولاي سليمان١٦٣٣م – ١٨١٢**، دراسة وتحقيق محمد البوزيدي الشيخي، المجلد الثاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ /٢٠٠٧، صص:١٥٢-١٥٣.

(٢٧) عاش المغرب طيلة السنوات الثلاثين، التي أعقبت موت المولى إسماعيل أزمة سياسية وعسكرية، انعكست آثارها على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. فقد تنازع أبناء المولى إسماعيل على السلطة ابتداءً من سنة ١٧٢٧م. واستغلّ جيش البخاري هذا التدهور والضعف، فتزايد نفوذه وقوّاده. وأصبحوا يتدخّلون في شؤون الحكم. كما تخلى هذا الجيش عن قصباته، وأصبح يغير على القرى والمدن، وينهب السكان. وواكبت هذه الاضطرابات السياسية والعسكرية، بعض الكوارث الطّبيعية. ترتّب عن هذه الأزمات العسكرية، والسياسية، والطبيعية، مصاعب اجتماعية واقتصادية خطيرة.

(٢٨) ميلود سوالمة، **مشرع الرملة**، بحث لنيل الاجازة في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، الموسم الجامعي، ٢٠٠٩/٢٠١٠، ص:٣٥.

(٢٩) أحمد بن خالد الناصري، ج٧، م س، ص: ١٣٦.

(٣٠) أحمد بن خالد الناصري،ج ٧، م س، ص: ١٦٦ـ ١٦٧.

(٣١) ميلود سوالمة، م س، ص:٣٨.

(٣٢) **تاريخ الضعيف**، م س، ص: ١٣٧.

(٣٣) نفسه: ١٣٧.

(٣٤) أبو القاسم الزياني، **البستان الضريف في دولة مولاي علي الشريف**، تحقيق رشيد الزاوية، مطبعة المعارف الجديدة، ١٩٩٢، ص:٣٤٩-٣٥٠.

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

مأساة فلسطين من خلال الشعر الشعبي التونسي بين عامي (١٩٢٠ – ١٩٨٥م)



طارق محمدي
باحث دكتوراه في التاريخ المعاصر
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة سوسة – الجمهورية التونسية

مُلَخّص

إنّ الاهتمام بالبحث في طيات المسألة الفلسطينية وتفاصيلها هو أمر مغرى جدًا، نظرًا لما تكتسيه المسألة من أهمية بالغة عند كل من يحمل هم الأمة في فؤاده وفكره وكيانه. لذلك قررنا الخوض في دراسة القضية بكل تفاصيلها انطلاقًا من تاريخ تصريح بلفور الذي مثل النواة الأولى للمسألة مرورًا بكل مراحل ومحطات النضال الفلسطيني والعربي التي سجلها الشعر الشعبي التونسي بكل دقة وحمية. ومن بين هذه المراحل انتفاضة البوراق ١٩٢٩ وثورة ١٩٣٦ بالإضافة إلى أحداث ١٩٤٨ يوم خروج بريطانيا من فلسطين لتعلن عن ميلاد إسرائيل. وتطاول الزمن واستمرت إسرائيل في التسرب والتوسع على حساب الأراضي الفلسطينية. وكانت حرب ١٩٦٧ التي سجلها الشعر الشعبي وسجل فيها هزيمة الجيوش العربية. وصولاً إلى حرب ١٩٧٣ أيام انتصار الجيوش العربية على إسرائيل وتغنى الشعر الشعبي بهذا الانتصار. لكن أمام تعدد الخيانات من خلال الاتفاقيات والمعاهدات. كما سجل الشعر الشعبي وقائع صبرا وشاتيلا وحادثة حرق الأقصى. وأحداث حمام الشط ١٩٨٥ في تونس بالإضافة الى تدوين الشعر الشعبي الى العمليات الفدائية التي نفذها بعض الأبطال مثل ميلود نومة. كما خلد الشعر الشعبي التونسي حرقة ولوعة الشعوب العربية والصادقين منهم على ما حدث لفلسطين ويحدث الى اليوم.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٣ مارس ٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر: ٢٩ أبريل ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

القضية الفلسطينية؛ الشعراء الشعبيين؛ النخبة السياسية التونسية؛ الحبيب بورقيبة؛ حمام الشط

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.278813 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

طارق محمدي, "مأساة فلسطين من خلال الشعر الشعبي التونسي بين عامي (١٩٢٠ - ١٩٨٥م)".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ١٨١ – ١٩٥.

Corresponding author: tarek1993mhamdi@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

تعتبر القضيّة الفلسطينية من أهم القضايا التي لا تزال مطروحة على الساحة السياسية الدولية منذ أكثر من قرن (اتفاقية سايكس بيكو في ماي (مايو) ١٩١٦، وتصريح بلفور في ٢ نوفمبر (ذو القعدة) ١٩١٧، إلى غاية اليوم. وفلسطين هي القلب النابض للأمّة العربية والمنطقة التي تفوح منها رائحة التاريخ، ولها مكانة مميّزة وحضور في كامل أنحاء العالم. ولهذا؛ عمد اليهود المشتتون في أوروبا وفي كامل أنحاء العالم، إلى السيطرة على فلسطين بمساعدة بريطانيا في مرحلة أولى، ثم بالاعتماد على الحركة الصهيونية وحلفائهم الغربيّين: الإنجليز، ثمّ الأمريكيين، على إنشاء وطن قوميّ لليهود فوق هذه الأرض، إثر الدعاية لهم بحجج وأساطير عرقية ودينية وتاريخية إلخ... ساعدتهم على الاستيطان بفلسطين. وكان من الطبيعيّ، أن تنعكس القضية الفلسطينية في أوساط العرب والمسلمين في شتى المجالات: التاريخية، والسياسية، والثقافية، والمسرحية، والأدبية ... وأن تشدّ الكبار والصغار، نساءً ورجالًا، من مثقفين وعامة.

ومن بين المجالات التي احتلت القضية الفلسطينية فيها مكانة مهمة بها في البلاد العربية، الشعر الشعبي لا سيّما في تونس، حيث يقول الأديب محمد المرزوقي [1]: "فلسطين كلمة، كتب لها القدر أن تنتشر في أنحاء العالم"[2] وتكمن أهمية الدراسة في تتبع الشعر الشعبي التونسي لتفاصيل وجزئيات القضيّة منذ ظهورها الى اليوم. كما تقدم لنا مصدر من المصادر التاريخية التي سلطت الضوء على المسار النّضالي الفلسطيني. بالإضافة إلى ولع الشاعر الشعبي التونسي بالمسألة الفلسطينية وأنه لا يمر يوم إلا والقضية الفلسطينية تختلج صدره وفكره فيبحث عن سبيل ليعبر عن تضامنه مخاطبا الشعب باللغة التي يفهمها والتي تبسط له فهم القضية الفلسطينية بكل تفاصيلها.

ونهدف من خلال هذه الدراسة إلى بيان دعوة الشعر الشعبي التونسي للتمسك بأمل التّحرر والتّخلص من عدو الأمة وغطرسته، كما نهدف إلى إبراز دور الشّعر الشّعبي في نشر الوعي بالقضيّة بين مختلف فئات المجتمع التونسي ودوره في التأريخ للمسألة الفلسطينية شأنه شأن الشعر الفصيح. لقد شكلت المسألة الفلسطينية مركز اهتمام لبعض الدارسين التونسيون، وكانت الريادة في التنقيب والبحث في القضية من نصيب الأديب محمد المرزوقي في "أعماله الكاملة، القسم الخامس، شعر وشعراء". والهادي التيمومي "النشاط الصهيوني بتونس بين ١٨٩٧ و١٩٤٨". وعبد اللطيف الحنّاشي "تطور الخطاب السياسي في تونس إزاء القضية الفلسطينية ١٩٢٠ و١٩٥٥". والعديد من الدراسات الأخرى.

فكيف تناول الشعر الشعبي التونسي القضية الفلسطينية؟ وكيف أرّخ للقضية الفلسطينيّة، وخلّد المعارك والحروب الفلسطينية والعربية ضد الكيان الصهيوني، منذ تصريح بلفور سنة ١٩١٧ إلى اليوم؟ ثم ما هي أشكال المساعدة التّونسية للفلسطينيّين؟ إلى أي مدى نجح الشعر الشعبي التونسي في التأريخ للقضية الفلسطينية وما مدى تأثيره على العامة والشعب التونسي؟

أولاً: القضيّة الفلسطينية في تونس بين عامي (١٩٢٠ - ١٩٥٠) من خلال الشعر الشعبي

١/١-النخب السياسية أول المهتمين بالمسألة الفلسطينية

ارتبطت القضية الفلسطينية بوجدان الشعوب العربية، وذلك منذ أن أصابت الشعب الفلسطيني "مصيبة اليهود" بمساعدة الاحتلال البريطاني، والتي كانت تسير بلا شك بمختلف الدوافع، والخلفيات الدينية والحضارية والسياسية. وفي هذا الإطار، يقول الصحفي زين العابدين بن محمد السنوسي [3]: "قضت إدارة الإنجليز أن تمنح اليهود أراضي فلسطين كوطن قومي حسب دعوة الصهيونيين، ليؤلف منهم عبيداً يستخدمهم في قضاء مأربه بالشرق تحت اسم أصدقاء مقربين، لجميل من أولاهم الملك بعد أن فقدوه منذ عشرات القرون. وقد قرر ذلك في اتفاق يلقبونه باتفاق "بلفور"، اهتزت له بلاد العرب من أقصاها إلى أدناها،

واحتج عليه الفلسطينيون بجميع قواهم مسلمون ومسيحيون"[٤].

لم تأخذ القضية الفلسطينية أهمية كبرى خلال عشرينيات القرن العشرين في صفوف فئات الشعب التونسي، باستثناء بعض النخب المسيّسة. والملفت للنظر؛ فإن الحزبين الشيوعي والاشتراكي التونسيين، هما أول الأطراف المهتمة بالقضية. يقول الأستاذ لطفي السعداوي في هذا الصدد: "منذ إعلان تصريح بلفور سنة ١٩١٧، وتصاعد الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ومنذ توضح معالم المشروع الصهيوني، بادر الشيوعيون التونسيون باتخاذ مواقف واضحة نسبيًا من المسألة الصهيونية، وهذه المواقف كانت مبنية على قراءة نظرية لم توجد عند الأطراف السياسية الأخرى."[٥].

تتالت الأحداث ومواقف بعض فئات المجتمع التونسي من المسألة الفلسطينية خلال فترة العشرينيات، من خلال نشاط الحركة التونسية المساندة للمقاومة الفلسطينية، وقوامها الاحتجاجات في الصحف، ورفع الشعارات، وتعطيل الدعاية الصهيونية في تونس، ومن خلال جمع التّبرعات الماليّة وإرسالها إلى اللجنة التنفيذية الفلسطينية والمحكمة العليا الإسلامية بالقدس [٦]. ومع تزايد الخطر الصهيوني المتمثل في الهجرة، والاستحواذ على الأراضي الفلسطينية، وسياسة الانحياز التي اتبعتها بريطانيا لفائدة الصهيونيين، بدأ تشكل وعي حقيقي لدى فئات الشعب التونسي: "وعي نخبوي في البداية، ثم شعبي"، ارتبط بالمسألة الفلسطينية خاصة بعد ظهور بعض الأنشطة الصهيونية في تونس. يقول مصطفى كريم: "ونشط الصهاينة في تونس، وتكثف نشاطهم في صحافتهم الصادرة بالفرنسية والعبرية."[٧].

٢/١-بداية تجذُّر القضية الفلسطينية بين عامي (١٩٣٠-١٩٤٠) واستقطاب الشعراء الشعبيّين

(٢/١) ١-القضية الفلسطينية وبداية تجذّرها في أوساط النخبة السياسية التونسية

لقد أصبحت القضية الفلسطينية محور اهتمام صلب قادة الحزب الجديد، بعد أن تفطن زعماء الحزب إلى أن القضية سارت جاذبة للرأي العام التونسي؛ فيقول الأستاذ الهادي التيمومي في هذا الإطار: "كان الحزب الدستوري الجديد يتخذ مواقف إيجابية مساندة للفلسطينيين، مراعاة منه لمواقف الرأي العام الوطني ومسايرة له، فأمام الاهتمام الشعبي الكبير بالقضية في الثلاثينيات، انخرط الدستوريون الجدد في التحركات المساندة لفلسطين، لكن دون تزعمها أو القيام بدور فاعل فيها. فقد شاركوا مثلًا في تنظيم بعض الحملات الهادفة لجمع تبرعات مالية لفائدة الفلسطينيين، من ذلك تنظيم الحبيب بوقطفة [٨] لحملة تبرعات يوم ١٢أكتوبر ١٩٣٦"[٩].

وقد شارك الحزب الدستوري في بعض التحركات الاحتجاجية والمسيرات المساندة للقضية، رغم أن هذه التحركات لم تكن سوى احتجاج لجلب وكسب الرأي العام التونسي، وتريث وتخوف كثيرًا من موقف السلطة الاستعمارية. وقد اتهمت السلطة الفرنسية قادة الحزب بتأييد القضية، وإظهار التعاطف مع المسألة الفلسطينية، وهذا ما دفع الحبيب بورقيبة إلى نفي علاقة الحزب بالاحتجاجات. ويقول الهادي التيمومي في هذا الإطار: "ولما أحس زعيم الدستوريين الجدد الحبيب بورقيبة، أن الإقامة العامة استاءت ممّا حدث، نفى مسؤوليته فيما وقع، وصرح لصحيفة **(Tunis Soir)** يوم ١٩٣٨/١/٣. ألَّا علاقة لحزبه بالمتظاهرين"[١٠]. عمومًا كانت القيادة الحزبية بين أمرين؛ الأول: الخوف من المستعمر الفرنسي بسبب المساندة للقضية الفلسطينية، والأمر الثاني: هو الخوف من مواجهة غضب الشعب، في سياسة اللامبالاة تجاه قضية الأمّة.

(٢/١) ٢-تجذّر القضية في الثلاثينيات وبداية اهتمام أقطاب الشعر الشعبي التونسي بها

إن غياب القضية الفلسطينية عن دائرة اهتمام الشعر الشعبي في العشرينيات، يكمن في البعد المجالي والجغرافي، بالإضافة إلى غياب وسائل الإعلام، ومعاناة الشعب التونسي من سطوة المستعمر الفرنسي. ورغم تأخر اهتمام الشعر الشعبي بالمسألة الفلسطينية، إلَّا أن الشّعراء تداركوا الأمر في الثلاثينيات. وقد كان أول المهتمين بهذه المسألة من الشعراء، محمد بورخيص الدغاري [١١] الذي يقول[١٢]:

يحكوا بحرب الكاينة توا موجود

بين نجوع البادية وقوم الضلال
قالوا برّ القدس نزلوا فيه يهود
طلبوا إدارة مملكة موش استنزال
أهله ما حبوش ما قبلوا مغمود
فكوا الأرض متاعهم أيمن وشمال
ماهو راي المهودة كافر كنود
قاللهم ورّوا لهم تبزيع المال
رهنوها الإسلام بحجايج وعقود
بنوا فيها مملكة سوق ودلال
قسموا الأرض أثلاث، قراوه وحدود
جرى فيها الزرص، ووقف البرطال
وقت إلا جوا يرجّعوا الأمر المنفوذ
قاللهم مرهون وراهن اللي دال
هي قعدت متخبلة ليوم الموعود
سابق في التاريخ فيها يصير قتال

إذن؛ شكّلت القضية الفلسطينية منذ محور اهتمام ثابت لدى الشعراء الشعبيين، حيث تفاعلوا مع الأحداث الكبرى من تاريخها النضالي ضد العدو الصهيوني. فقد خلّد الشاعر في بقية القصيدة، المواجهة التي حدثت بين عامي ١٩٣٦ و١٩٣٩، أي ما يعرف بـ "الثورة الكبرى"، قائلًا:

حتى الذمي فات جُوا وراه جنود
قصدوا روضة الأنبيآ موسى وبلال؟
عرضوهم الإسلام شدوا راس الرود
على دفن المجنسة ماهوش حلال
أول دعكة بينهم حجرة وعمود
وقبض المعطوش ووده الرشال
ثاني دعكة بينهم كتّ البارود
اللي تسميه البادية غلال أو حال
وقت الكندر حزهم راح التلمود
فرقهم وتفرقوا عزموا همال
خلوا الكافر ثم ياكل فيه الدود
زادو دفنوا معاه ثلث آلاف رجال[١٣]
خُلف اللي مجروح مضروب بسفود
قتلو له يهوديته قاعد هجال
ارتضخوا رضخ التين في وسط القدقود[١٤]

تحت السلطة جيشهم من قبل ذلال
الذيب الجايع لا صادف نعجة شرود[١٥]
يخليها متبشرة من غير جلال
النصرة للي يمنوا بربي المعبود
فيهم شجعه من النبي سيد الإرسال[١٦]
أما الكافر لا طغى بابه مردود
يوم الوقفة مسكنه سامر ملال[١٧]

وفي أواخر الثلاثينيات، حدثت غارة يهودية على المسلمين في يوم عيد، فأعاد العرب المسلمون الكرّة، وحدثت معركة وصفها الشاعر محمد بورخيص الدغاري كالتالي:

هجموا ع الإسلام في الخطبة والعيد
وقت أذان المالكي لكل صلاوات
وإنضروا الإسلام واللي مات شهيد
وبمحمد يرغثوا يوم الصراط
يسمعوا أهل البر واللي كان بعيد
جتهم جنده فازعه حرب وقوات

ومنهـــا:
نزلوا فيهم ذبح من القاعة تسنيد
تسمع حسّ صغارهم داير زقوات
قطا وارد قدعوه على عين مسيعيد
في قبلية حارة والواري مات[١٨]
يرحم بن بوخريص جايب قول جديد
تغفر لي يا خالقي في يوم الدين[١٩]

وكان شعار اليهود منذ البداية: "نعمل بيد، ونحمل السلاح باليد الأخرى"[٢٠]. وقد أقام اليهود حججهم في اتخاذ فلسطين وطنًا قوميًا لهم، وإنشاء الكيان اليهودي الصهيوني عليها، على حجج دينية وتاريخية وعرقية. وانتهت فترة الثلاثينيات من القرن العشرين، بالمواجهات الدامية بين الفريقين بدعم لا محدود للحركة الصهيونية من طرف بريطانيا، والثورة التي اندلعت بين عامي ١٩٣٦ و١٩٣٩، خير دليل على إعلان المواجهة بين عرب فلسطين واليهود برعاية الاستعمار البريطاني.

عمومًا، كانت المساندة التونسية للقضية الفلسطينية خلال هذه الفترة، مساندة جد مهمّة شملت التضامن الحزبي والنقابي التونسي للقضية، تمثل في التصدي للدعاية الصهيونية في تونس، والتنديد بالسياسة البريطانية المعادية للفلسطينيين، وأصبحت القضية مسألة محورية شملت كامل فئات الشعب التونسي من أحزاب سياسية؛ كالحزب الدستوري التونسي، وجمعيات كجمعية الشبان المسلمين، ولجنة الدفاع عن فلسطين. وقد تم تهيئة الشعب التونسي لتبني القضية الفلسطينية، من خلال نشر أخبار المقاومة، ونشر العرائض التي تفضح الخطر الصهيوني، ومن خلال جمع التبرعات المالية، "حيث بلغت جملة التبرعات سنة ١٩٣٧، نحو (٢٤١٠٬٧٥٧) فرنكًا"[٢١]. فهل تواصل هذا الدعم والمساندة للقضية الفلسطينية، خلال الحرب العالمية الثانية؟

٣/١-القضية الفلسطينية بين عامي (١٩٤٠-١٩٤٨) (العودة للركود)

من الطبيعي أن يتراجع النّفس الحماسي للشعب التونسي تجاه القضية الفلسطينية منذ عام ١٩٣٩ إلى حدود عام ١٩٤٥، تاريخ انتهاء الحرب العالمية الثانية. هذه الظرفية التّاريخية العالمية، تُعد خطوة إلى الوراء في مساندة الشعب التونسي وتضامنه مع ما يحدث للفلسطينيين، من ظلم وجور وحيل خبيثة بزعامة بريطانيا الراعية للتواجد اليهودي في فلسطين، والتي حرصت على زرع نبتتهم الخبيثة في الأراضي المحتلة مستفيدة من الظرفية العالمية، ومن نجاح معظم مخطط الاستيطان بنهاية الحرب العالمية الثانية، كما كان يقول "ثيودور هرتزل" زعيم الحركة الصهيونية [٢٢]: "يجب أن تتم عملية طرد الفلسطينيين، والتخلص منهم بحذر وسرية بالغة"[٢٣].

رغم ما بذله بعض الزعماء التونسيين وفئات الشعب، من أجل نشر ودعم القضية الفلسطينية خلال هذه الفترة، ومن مساعي ومجهودات لمساعدة الشعب الفلسطيني في نكبته، من خلال تنظيم الاجتماعات والتّجمّعات الداعمة للمسألة، على غرار تجمع عام ١٩٤٧، و"نستحضر هنا وقائع التجمع الكبير الذي انتظم بالعاصمة (تونس) يوم ٤ ديسمبر (ذو الحجة) ١٩٤٧، بجامع صاحب الطابع وساحته"[٢٤]. وتم تداول القضية في الخطب والتحركات الوطنية والصحافة التونسية، خاصة بعد قرار التقسيم الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٩ نوفمبر (ذو القعدة) ١٩٤٧. فقد تم نشر نداءات ومقالات صحفية تندد بالقرار على غرار خطاب الشيخ محمد الصادق بسيس[٢٥] المنشور في جريدة "الزهرة" في ٢٤ أكتوبر (شوال) ١٩٤٧، تحت عنوان: "ليصرخ شباب تونس لبيك يا فلسطين"[٢٦]. لقد ساعدت المواقف الداعمة من مختلف التنظيمات والجمعيات والصحافة والشعب، في تثبيت جسر التواصل بين الشعب التونسي والقضية الفلسطينية.

٤/١-القضية بين عامي ١٩٤٨ و١٩٥٢: التطوع والمشاركة في حملات الدفاع عن فلسطين

تغيب المصادر الرسمية وغير الرسمية التي تحتوي على الكثير من المعلومات المتعلقة بحملات تطوع التونسيين، للمشاركة في الدفاع عن فلسطين. فالشعب العربي عمومًا والتونسي خاصة، يعتبر فلسطين جزء من الوطن العربي الكبير، وشعب فلسطين جزء من الأمة العربية. ونظرًا لما تحظى به من أهمية دينية في العالم الإسلامي، تكون مدينة القدس قبلة المسلمين، وأرض الإسراء والمعراج. فقد استقطبت قضية فلسطين اهتمام التونسيين واستثارت حميتهم، من ذلك نذكر حملة التطوع لفلسطين بين عامي ١٩٤٧ و١٩٤٨. يقول أحد المشاركين التونسيين في حملة التطوع من تونس، مرورًا بطرابلس باتجاه فلسطين: "على طول طريقي نحو طرابلس، كان يعترضني المئات من التونسيين متوجهين لفلسطين للتطوع في صفوف المجاهدين العرب"[٢٧]، ولسان حالهم يقول: نحن أمة واحدة وشعب واحد، ومستقبل وحاضر متشابه، هذا ما نطق به الشاعر الشعبي التونسي "بلقاسم الزلطني"[٢٨]:

يا فلسطين جوك رجالك بالذمة[٢٩]
من بعد سنين عليك يجلوها الغمة[٣٠]
في فلسطين شعلت نيران لهيبة[٣١]
وخلص الدين ظهروا فرسان عريبة[٣٢]

فالشاعر يقول: إن الشعب التونسي هب رجاله لنجدة فلسطين، رغم وعيهم بالصعوبات الجسيمة. وقد شارك

العديد من التونسيين في الكثير من المعارك ضد القوى الصهيونية، حيث تذكر المصادر استشهاد الكثير منهم في ساحات المعارك، نذكر على سبيل الذكر، استشهد من التونسيين (١١) متطوع، منهم علي بن صالح التونسي الذي استشهد بيافا في أفريل (أبريل) ١٩٤٨، وعبد الحميد الحاج سعيد، وبلقاسم عبد القادر، ومحمد التونسي، وثلاثتهم استشهدوا في عام ١٩٤٨ جنوب القدس. أما أحمد إدريس فقد استشهد قرب مستعمرة راحات راحيل، يوم ٢١ أكتوبر (شوّال) ١٩٤٨[٣٣]. كما تذكر بعض السير الذاتية لأخبار أبرز المتطوعين التونسيين للمقاومة في صفوف الفلسطينيين، على غرار: "عمر البنبلي"[٣٤] و"الأزهر الشرايطي"[٣٥] وغيرهم كثير.

ثانيًا: فلسطين في عيون الشعر الشعبي التونسي بين عامي ١٩٦٠ و١٩٨٠

٢/١–فلسطين بين عامي ١٩٦٠ و١٩٧٠

مر الشعب التونسي خلال مرحلة الخمسينيات والستينيات بفترة حرجة جدًا، تمثلت في معركة الجلاء التي كانت نتائجها وخيمة على بعض فئات الشعب، بالإضافة إلى الوضع السياسي المتوتر والحرج، خاصة بعد محاولة الانقلاب الفاشلة في تونس عام ١٩٦٢. لذلك لم تكن القضية الفلسطينية أولوية قصوى في هذا الوضع الضبابي، وتراجع ارتباط الشعب التونسي بالأوضاع خارج البلاد. ومع هذا؛ فإن الوعي بالمسألة الفلسطينية لم يغادر ذهن التونسي، الذي أصبح على دراية بالخطر الإسرائيلي على فلسطين وعلى الأمة ككل، رغم الوضعية المتأزمة التي يعاني منها الشعب؛ فإن الشعر الشعبي كان خير رفيق للقضية الفلسطينية في جُل المحطات النضالية. وسنورد قصيدة للشاعر أحمد الزاوية[٣٦] الذي كتبها بمناسبة حرق اليهود لقسم من المسجد الأقصى في عام ١٩٦٩.

ومنها يقول الشاعر[٣٧]:

ثائر ضد الصهيونية بسلاحي ومالي وبدمي
ونرد جيوش الرجعية[٣٨] جنب بجنب مع بن عمي
ثائر ضد غريم الملة[٣٩] بعزيمة قوية جبارة
عربي ما نتحمل ذله تاريخي حافل بإزهاره
متوكل يا ناس عل الله وصلني الغالي نفدي ثأره
وحياة القدس المحتلة نزدم عل شامور بناره[٤٠]
قلبي ما يوفاشي غُلة[٤١] لين الحق تبان أنواره
روحي ودمي ومالي كله هدية لوطني موش خسارة
قلب غريم الأمة نسله كلب الروم جويف الحاره
يطلع للقمره نوصله ونقسمله كيده شطاره
وينزل للسفلي ننزله حرمني من أرضي موش بصاره[٤٢]
بلاشي حق عليها تولى بقوة وعساكر جراره
ما نخيبش عليه نقوله قال بويا جاه نهاره
عليه نسكر مهما فله[٤٣] يتضامن أهله مختاره
صيوده ما تعرفشي زلة[٤٤] تبني المجد تعلي أسواره
شجرة خير تجيب الغلة ثمرة ما فماشي مراره[٤٥]

فالشاعر يدعو في هذا المقطع إلى النفير ويشحذ الهمم، من أجل إنخرط التونسيين في صفوف المدافعين عن فلسطين والقدس، فلم تكن نصرة فلسطين بالمساعدات المالية، ونشر المنشورات، وخطابات الزعماء فقط؛ بل بتداعي كل فئات الشعب لفائدة القضية، وذلك رغم الظروف المتردية والصعبة التي كان يعيشها الشعب التونسي. ويواصل أحمد الزاوية قصيدته بتحميس الشعب عن طريق ذكر حدث حرق المسجد الأقصى؛ فيقول في هذا المقطع:

مدينة الإسلام بكله بلاد السلم، بلاد بشارة[٤٦]
دنسها صهيون بغُله[٤٧] ومس عفاف بنات عذارى
حرق المسجد يا شرع الله وزاد جهار نهب آثاره
هذا للإسلام مذله[٤٨] فيقوا بالله يا نغاره[٤٩]
ديروا مناجلكم في الحله[٥٠] ملاكه لاكُم غواره[٥١]

٢/٢–فلسطين من مظاهر الشعر الشعبي التونسي بين عامي ١٩٧٠ و١٩٨٠

لقد تميزت هذه الفترة التاريخية من المسألة الفلسطينية، بالعديد من الأحداث المهمّة والبارزة والتي سجلها الشعر الشعبي في نوادر شعرية، جاءت على تفاصيل المواجهات بين الفلسطينيين والعرب ضد العدو الصهيوني، خاصة بعد هزيمة العرب في حرب عام ١٩٦٧. وكان من تبعاتها نشوب حرب عام ١٩٧٣، والتي

سجلها الشعر الشعبي التونسي بشكل متقن، وهذا دليل على المتابعة الشعبية اليومية للقضية الفلسطينية. فيقول محمد الحسيني[٥٢] في قصيدة شعرية شعبية[٥٣]:

سمعنا قالوا الحرب رسم في ستة أكتوبر بتمام
فزعنا بالعسكر والدم قدا مصر الحرة والشام
سمعنا قالوا الحرب شعل تقوت ناره زاد شعيل
فزعوا أولاد الغرب الكل أولاده من قبل رجاجيل
الواحد ما يحملش الذل يموت وما يرضاش ذليل
جيش المغرب هز رحل قاصد مصر وبحر النيل
بدا جيش الغرب يهيّل بخطة مضبوطة وتأويل[٥٤]

لقد ساهم العديد من التونسيين في حملة الدفاع عن فلسطين في حرب عام ١٩٧٣، وهذا ما أخبرنا بت الشعر الشعبي، حيث يقول الشاعر العربي النص راوي[٥٥]، متحمسا ومشجعا للشعب على المشاركة في الحرب والوقوف في وجه الظالم المستبد ومغتصب الأرض والشرف[٥٦]:

قيموا حرب يا لخوان ع الظالم موشي ديان
شنوما حربه محروبه على جيوش الظالم ترعبها
وتطوع من كل عروبة كلاته روحه يوهبها
كي تظل بلادو مغصوبة بالدم الغالي يطلبها
الشجاعة لينا منسوبة تظهر في نهار مناسبها
هذي دُولة كي المجدوبة طرق "الماريكة يطربها
بصمها في الحل صعوبة لازم صهيون نأدبها [٥٧]

إن طلب الشعر الشعبي من الشعب التونسي ومن الشعوب العربية جميعًا نجدة فلسطين، والتصدي للخطر الصهيوني على هيئة رجل واحد، ودولة واحدة، وأمة واحدة، ديدنها الوحدة، خاصة وأن الولايات المتحدة تقف خلف إسرائيل، التي تهدف إلى بناء دولة مترامية الأطراف على حساب الأراضي العربية الفلسطينية، فواجب الشعب العربي أن يقف أمام المد الصهيوني مهما كلفه ذلك. ونورد هذا المقطع لنفس الشاعر، وهو يحرض الشعوب العربية لخوض الحرب ضد إسرائيل، فيقول[٥٨]:

فلسطين تعيش حره رغم المدفع والطيارة
لا جاك العايط من بره من كل عروبة نغاره
ونعيدو في الحرب الكره خلي الخصم يجيب أنفاره
معاه نخوض معارك مره لا نخشى من ضرب زراره
ولا نخاف قنابل بالذره لا نار المدفع كباره
نقطر خطواتو بالجره ونحصل جيشو في مجماره
والعالم منو يتبرا ويوحل ما يلقاش دباره
قلنالو مرة في مره لاش تموت أرواح خسارة
لا حبش يذعن بالمره يظلولم طال الإفتان
لا بد نكافه بشره ويسلم يطلب الأمان

لقد كان الشعراء ينظمون القصائد الحماسية التي تشعل فتيل النخوة العربية، وشجاعة العربي المسلم في قتال العدو بحماس، على غرار قصيدة الشاعر أحمد الشعينبي[٥٩]، تحت عنوان:(يا ناري):

يا ناري أولاد إسماعيل   فرسان الخيل
آش ترجوا في قص الذيل[٦٠]
لاش الضحك ولاش اللوم فكري مهموم
يتفخّر فينا (شالوم) قلبي مصدوم[٦١]
ولاش حياتي بعد اليوم يلزمني نقوم[٦٢]
ونعيط عيطات البوم والطبل رزوم[٦٣]
نفزعها من كل تخوم يهودي مذموم[٦٤][٦٥]

انتهت هذه الحماسة، وحلم تحرير فلسطين من أنياب بني صهيون، بمجرد اختلاف العرب، والاتهامات المتبادلة بين قادة الحرب فيما يخص الخيانة للوطن فلسطين، خاصة بعد زيارة الرئيس المصري أنور السادات إلى إسرائيل عام ١٩٧٧، للتحاور والنقاش حول المسألة الفلسطينية، والعلاقات الثنائية بين مصر وإسرائيل. فاعتبر الشعر الشعبي التونسي هذه الزيارة خيانة للأمة وفلسطين، والتخلي عن حلم العرب في تحرير فلسطين والقدس، وإسناد المخطط الصهيوني. ومن أبرز الشعراء الشعبيين الذين عُرفوا بمساندة القضية الفلسطينية بكل قوة، وحاول من خلال شعره التعبير عن غضبه من هذه الزيارة والتي أثارت حماسته، ليصل حد السب والشتم والهجاء. وسنورد بعض النتف الشعرية التي تحصلنا عليها، بمساعدة ابن الشاعر الكبير علي الأسود المرزوقي[٦٦]. وهو الشاعر أيوب علي

الأسود المرزوقي[٦٧]، حيث يقول أبوه عن هذه الزيارة في قصيدته (زيارة العار) [٦٨]:

عَوَض عيدنا بالفرح والحرية
جي عكس رُحنا للعدو ضحية
عوض عيدنا بأفراحـــــه
جي عيد فيه تنوح النواحة
بعدين أنقذنا لبقعة الذباحـــة
بلا عيب لا ثماش حتى سوية
نحساب شعبي يطببوله جراحه
شوى عوضوا بيه الغنم ضحية
متنا جيفــــــــــــه
بعد المِحن والهول والتطويفة
لا شدنا جيش العدو بسيفـــه
ولا قادنا بدبابته وذريه
شوف شدنا السادات بمناديفه
وذبح لا تكبير لا تسمية
مسكنا خايـــــــــن
برياسته تكالت علينا غبابن
باع شعبنا وقبض فيه ملاين
كل ما خدمنا في البحر تفيه
جمهورنا يلعن العبد الخائن
لو كان بإيده يجيبها الحريه
أحني شعبنا يلعنهـــــم
أماسيخ ما تجيناش خيره منهم
ناس ايبيعوا بالنقود عملهـم
ويبدلوا في القدس بكنيسيه.

ويقول فيها متهمًا ثلة من القادة العرب في خيانة القضية الفلسطينية الذين ساهموا في تفريق وتشتت الوحدة العربية؛ فهذه الخيانة حسب قوله كطعنة الأخ لأخيه، ومنها سنورد بعض الأبيات وهي كالآتي:

هالوطن بخراريفـــــــه فيه
جمعوا حلاليف زاروا جيفه[٦٩]
إلتم شملهم يا شينها ونيفـــة
فاح عطرهم منِتن إنتونة قوية[٧٠]
بيغن[٧١]مع السادات أبشع صيفه
كما دواب على معطان جاف اميه[٧٢]
شو دبروها فينـــــــا بيغن والمغطى عينه[٧٣]
وزاد عانهم جعفر[٧٤]
كبير التينة وسلطانهم قابوس[٧٥]وجه الحية
والمغربي بالخير ماضانينـــا
من قبل فعله خدمة الرجعية[٧٦]
تعجبت من عملتهــــــم
تعجبت كيف يبدلوا ديانتهم
لا ترزنوا لا فكر والخطتهمل
فضلو الوطان المالية[٧٧]
تعجبت كيف شعوبهم طاعتهم
بعد إن إتسموا إسم صهيونية[٧٨]

لقد تألم علي الأسود المرزوقي لهذا الوضع الذي أصبحت تفوح منه رائحة الخيانة من أبناء الأمة العربية، على غرار تعاون وخيانة الرئيسان السادات وجعفر النمير، بالإضافة إلى السلطان قابوس مع إسرائيل العدو الذي يكيد للعرب والقومية، ويتشتتوا ويختلفوا في أساليب نصرة فلسطين من عدمه. فحسب الشّاعر، فالذين خانوا القضية ومدوا أيديهم لليهود، وطعنوا فلسطين والأمة العربية في الظهر قد حكموا على الوحدة بالانتهاء والتشتت.

٣/٢-موقف الحبيب بورقيبة من القضية الفلسطينية حسب ما جاء في الشعر الشعبي التونسي

لقد انهالت على الرئيس الحبيب بورقيبة حملات الإدانة والاستنكار من كل دول العالم العربي، حتى وصل الأمر إلى اتهامه بالخيانة من قبل الرئيس المصري جمال عبد الناصر[٧٩]، حيث أعلن أن تصريحات الحبيب بورقيبة خيانة عظمى للقضية الفلسطينية. كان ذلك في عام ١٩٦٥، عندما زار الحبيب بورقيبة القدس وأريجا. وألقى خطابه الشهير الذي نقتطف منه الجزء التالي: "وهذا ما حدث لي بالضبط في عدة مراحل من الكفاح، دعوت فيها الشعب إلى تحكيم العقل، ولكن الاعتقاد بأن المعركة ليست ميسورة. وبأن الخصوم أقوياء، وبأنه لا بد من الوقت لتفكيك صفوفهم وكسب الأنصار لقضيتنا، وهو ما لا يكون أبدًا بسلوك سياسة "الكل أو لا شيء"،

وهي التي قادتنا إلى المأزق الذي نحن فيه، وجلبت لنا الهزائم التي مازلنا نجر ذيولها حتى اليوم[٨٠].

ومن المعلوم أن الحبيب بورقيبة دعا الشعب الفلسطيني إلى المطالبة بحقوقه في استرجاع أرضهم عن طريق خطوات متباعدة وقد رفضوا التقسيم والعودة إلى الوراء مقابل التصعيد والمواجهة. وقد أرخ الشعر الشعبي التونسي لهذا الحدث فقال محمد الحسيني من شعراء صفاقس[٨١]:

"الحرب يحبلها دكتور طبيب ماهر خافي وجهار
بسياسة مع الحكم يدور ويتعدى من كل أخطار
ويجبر عظم المكسور ويتقدم شارق محتار
بفكره بورقيبة الغيور عنده على الخدمة استمرار
سياسي في العالم مشهور اسمه شايد في الأقطار
عنده في الكفاح دهور منين لز اللوح المسمار
دخل وحده وسط المرمور يدهش ويحير الأفكار
مقيد أسس حزب الدستور وكون من شعبه الأنصار
تشهد له في كل برور وبيه تشهد رياس كبار
في العالم ديما مذكور بورقيبة فدّاي الثار[٨٢]

فالشاعر يريد أن يقول: إن نظرية الرئيس بورقيبة للقضية الفلسطينية، هي نظرية يمكن الأخذ بها لأنها نابعة من تفكير رجل حكيم، وله تاريخ نضالي يشفع له، أي إن الشاعر يرى في الحل المقدم من طرف بورقيبة، هو الحل الأنسب لاسترجاع الوطن السليب والمفقود، وهذا ما صرح بت بورقيبة في خطابه بقوله: "هذه نصيحتي أسديها، وطريقتي أعرضها عليكم في هذه الزيارة التي لا أعلم هل ستمدني الحياة حتى تتاح لي مرة ثانية؟ ولعلكم ستذكرونها وتذكرون معها الحبيب بورقيبة ونظريته على القضية الفلسطينية، وآرائه التي تقدم بتا إليكم وإلى العرب، عصاها أن تكون عماداً لكم إلى جانب العاطفة والحماس والقصائد الملتهبة"[٨٣].

وسنورد بعض النتف الشعرية الشعبية التي تغنت بنظرية الحبيب بورقيبة، ومن بين هؤلاء الشعراء نذكر بعض الأبيات الشعبية التي نظمها أحمد الشعينبي، وهو ابن أخت محمد المرزوقي، ومن بين الشعراء الوطنيين والذين خاضوا في قضايا الأمة. يقول في هذا الإطار:

بورقيبة شاطر في العوم قايد معلوم
نجدة للوطن المظلوم إسرائيل تحوم
تحسبنا باكو حلقوم[٨٤] دعكة وهجوم[٨٥]
نديروا فيها نهار مشوم الميت محروم
والباقي يبني المهدوم دمّي مسموم[٨٦]

ويقول الشاعر أحمد الزاوية[٨٧] أيضًا حول نظرية بورقيبة للقضية الفلسطينية [٨٨]

فيها طبيب يداوي العله شعوب الدنيا تعرف كاره
اسمه حبيب سميح الطلّه تبري كل عليل أفكاره
بين الهله بدر تجلـــى ضوى ع العربان فناره
بسياسة رشيدة يتحلـــى دستوري ثابت معياره
لازم باش الضيم يقله ومنو تأتي كل بشارة

هكذا، تناول الشعر الشعبي نظرية بورقيبة حول القضية الفلسطينية وتتمثل هذه النظرية في "نظرية المرحلية" أو" سياسة المراحل" لو تعود به الأيام إلى الماضي، لتمعن أكثر في نظريته التي ترتكز على الحكمة

ثالثًا: القضية الفلسطينية من خلال الشعر الشعبي التونسي بين عامي (١٩٨٠-١٩٨٥)

٣/١-فلسطين بين عامي (١٩٨٠-١٩٨٥)

لقد أسس الشعر الشعبي مبادئ مقدسة للقضية الفلسطينية، وتثبيت فكرة أن لفلسطين الحق في استرجاع الوطن السليب، وهي فكرة ذات جوهر ديني وقومي تاريخي وروحي؛ بل حتى ثقافي. هذه الفكرة انغرست في وجدان الشعراء الشعبيين، ورغم الخيبات والهزائم التي لحقت العرب، إلَّا أن الشعر الشعبي عبر في أشكال مختلفة عن حلول للأزمة الفلسطينية، وأن التونسي العلماني والشيوعي والقومي، وكذلك السياسي والنقابي، وبقية فئات الشعبي مستعدة للدفاع عن المسألة الفلسطينية، لأن هذه المسألة متجذرة في وجدان كل عربي قومي له انتماء ديني أساسًا، باستثناء بعض من خانوا العهد على غرار الرئيس المصري أنور السادات، خاصة بعد إمضاء اتفاقية كامب ديفيد بين مصر وإسرائيل في ١٧ سبتمبر (رمضان) ١٩٧٨، فينهال عليه علي الأسود المرزوقي في قصيد بعنوان: (مخيم داوود)،

بالسب والشتم. وهذه الاتفاقية أدت إلى اغتياله في عام ١٩٨١[٨٩].

"تلاقوا في مخيم داوود ثلاثة يهود لا معا راقب لا شهود
تلاقوا في مخيم دافيد في يوم العيد شبكوها ليدمع ليد
بيفن هو السيد يحكي والسادات أيميد
يحب التمجيد ومقابل تمجيد أحدود
كره وإلا يريد حاصل في الشبكة مشدود
تلاقوا هما ثلاثة القمة المليان
بسمه كرتير وبيغن بن عمه[٩٠]
وقليل الهمة يبان وجهه نازح من دمه
والجبهة صمه لا يحشم لا عنده أوعود
يوسع في فمه يحسب في العربان يقود[٩١]

لقد كانت هذه القصيدة، كرد فعل من الشاعر عن اتفاقية السلام (كامب ديفيد) بين إسرائيل ومصر، من أجل الاعتراف بحق إسرائيل، وبشرعية الحق في الأمن والسلام. وقعت هذه الاتفاقية برعاية الرئيس الأمريكي جيمي كارتر. وقد قوبل هذه الاتفاقية بموجة عارمة من الغضب، أدت إلى اغتيال الرئيس السادات في عام ١٩٨١. فيقول الشاعر علي الأسود المرزوقي في قصيدة أخرى بعنوان (ثلاثية السادات)[٩٢]:

"كل خاين ينشد ساداته ظنى فيه يواجبه
ه قاعد والضربه جاتهمن مقرون حواجبه
شقوا علقلبه بثباته لقوا الكعبة حاجبه[٩٣]

وقد عرفت فترة الثمانينيات العديد من الأحداث التي أرخها الشعر الشعبي التونسي، على غرار حادثة تبادل السفراء بين مصر وإسرائيل؛ فكتب الشاعر علي الأسود المرزوقي، لأحمد فؤاد نجم وهو أبرز الشعراء العاميين في مصر[٩٤]:

كيف قلت يا أحمد فؤاد[٩٥] الزين
على شعبنا المسكين باعوه بيعا البَتّ سمساربن
أنا عارفك ما تفوت الأحداث
نظّام في التراث وصاف محمله المنداف
من اليد والرجلين عطى فدوته من شعبنا ملايين
يا نجم يا رتاب
كيف حال مصر وجملة الأحباب في حكم هالكذاب
انفصلت على باقي العرب لخرين
سكر عليها أبواب وجلي ضراري مثل سعد الدين[٩٦]
احكيلنا ما صار في المشوار وما غبر الغبار[٩٧]
وين ضاع دم أبطالنا لحرار وعيال منكوبين
وعلاش ندبو وجرجوا الخدين[٩٨]
عارفش قداش مشت رجال في سويس والقنال[٩٩]
وفسط الصحاري ساكنين رمال
من بين جاهم بين سخطوا ولا عرفوا النجاة منين[١٠٠]
للوذن جت أخبار سفير صهيوني دخل الدار[١٠١]

إن هذا الشاعر الكبير يعطينا درسًا في الإخلاص للمسالة الفلسطينية؛ فهو يتحمس إلى نصرتها بالكلمة والقصائد الحماسية الملتهبة. وقد هاجم الخونة ودوّن أسمائهم في قصائده، وصب عليهم سيلًا جارفًا من السب والشتم، معبرًا عن غضبه الصارم المتولد من غيرته وألمه على قضايا العرب والأمة. وأمام الصمت العربي خلال هذه الفترة تجاه القضية الفلسطينية، صعّد العدو الإسرائيلي حملاته على الشعب الفلسطيني، نذكر من ذلك مثلًا مجزرة (صبرا وشاتيلا)[١٠٢]، والتي خلدها الشعر الشعبي التونسي، من ذلك نذكر قصيدة لعلي الأسود المرزوقي، تحت عنوان (وطن الويلات) (صبره وشتيلة)، وسنأخذ بعض المقاطع من القصيدة الطويلة التي تحوي نحو ٧٨ بيتًا يقول فيها:

"ويل شعب حافزه قبره بالتجربة
ما هاماته صبره
ماتوا مساكن موت جتهم غبره
موت الشماتة إنعاجهم داورنا
والشعب يبكي خانقتله العبره
وبالدمع رد الفعل ما غلبونا[١٠٣]
ماتوا نساهـــــــــم
وشيوخ في التسعين ما خلاهم
وأطفال يبكوا ودعوا باباهم
ويعيطوا يا بوي ما تنسونا
لكن يدين العابثين وراهم
يوم سبت ذبحوا الضاني ومضنونه[١٠٤]
يوم سبت ضحى بيهم
في راحته بعد والديهـــــــــم

والناس تشبح في التلافز فيهم
كيف يرغثوا يا خواتي شيلونا
يا رب لحقها شعوبي ليهم
شعب كمشه صهاينة غلبونا[١٠٥]
صبره عليك الصبر منسي
نتفكرك قلبي يهضوا محونه
وشتله يأم متلوميني
كرمت القصيدة والقلم فنونـــــه[١٠٦]
كرهت القلم وحبره وبيات فيوسط القصيدة عبره
لا ثورة جمهور شب الصبرة
ولا ثارعل حكامنا بعدونا[١٠٧]
ولا وحدت شعب مزق صدره
مشينا شتايت في الخلاء خلونا...[١٠٨]

لقد نقل الشاعر صورة صادقة لمجزرة صبرا وشاتيلا التي حدثت بين ١٦ إلى ١٨ سبتمبر ١٩٨٢، هذه المذبحة التي قامت بها أيدي الميلشيات التي تتبع حزب الكتائب اللبناني احتلال القوات الإسرائيلية لبيروت الغربية، وبعد الحصار الذي ضربته قوات الاحتلال الإسرائيلي على المخيم، وهذا الحصار الذي كان يهدف لدخول وإفساح المجال لقوات الكتائب، التي شرعت في عملية القتل والذبح في المخيمين دون رحمة أو شفقة. لقد كانت هذه الكتائب تحت قيادة إيلي حبيقة[١٠٩].وتتراوح التقديرات في عدد القتلى نحو(٣٥٠٠) قتيل، من نساء وأطفال وشيوخ. لقد هزت هذه المجزرة العالم والصحف والشعر الشعبي الذي مثل دور الصحافة، لأنه الأبلغ وصفًا وحرقة دفعته لتخليد هذا الحدث.

٢/٣-المسألة الفلسطينية وأحداث حمام الشط بين عامي (١٩٨٥-١٩٩٠)

كانت هذه الفترة حرجة جداً في تاريخ النضال الفلسطيني التونسي، حيث شهدت حدث قصف الطائرات الإسرائيلية لمدينة حمام الشط في مدينة تونس، لتستهدف قادة منظمة التحرير الفلسطينية[١١٠]، وعلى رأسهم ياسر عرفات رئيس اللجنة التنفيذية للمنظمة[١١١]. ولقد وقعت هذه الغارة يوم ١ أكتوبر (شوال) ١٩٨٥، وخلفت عشرات القتلى والجرحى من التونسيين والفلسطينيين؛ فبلغ عدد الشهداء (٥٠) فلسطينيًا و(١٨) تونسيًا، وجرح حوالي (١٠٠) شخص، وذلك حسب التقرير الرسمي للسلطات التونسية، بالإضافة إلى الخسائر المادية نتيجة القصف.

يقول أحد الحضور الذين عاصروا المأساة، وهو من سكان المنطقة المنكوبة (حمام الشط) الطاهر العلاني: "نعم لقد كان المشهد مؤلمًا. المباني أصبحت كلها حطامًا وسويت بالأرض، وكانت الجثث ملقاة في كل مكان وتحت الركام. لم أشاهد إلى حد اليوم جريمة أبشع من ذلك"[١١٢]. لكن الرد التونسي الشعبي كان قويًا، من خلال المسيرات والتظاهرات الشعبية التي نددت بالجريمة الإنسانية. وقد كانت هذه الواقعة، أبرز وأهم ملحمة نضال مشترك بين تونس وفلسطين. كما تمثل الرد أيضًا في تطوع الكثير من التونسيين في صفوف المقاومة الفلسطينية، أهمهم الشهيد ميلود نومة[١١٣]. وقد خلد علي الأسود المرزوقي هذا البطل في قصيدة شعبية بعنوان (الشهيد ميلود نومة، وسنورد بعض الأبيات من هذه القصيدة الطويلة:

"الحرة اللي جابت ميلود ورباته عل إيدها
ظهر عابر كسار حدود ضحيتها وشهيدها[١١٤]
الحره اللي جابت ميلود بنت أجواد أحرار
الجيد ديمه يجيب الجود ولا يرضى بالعار[١١٥]
إعمل فيهم ملطم مشهود ايهود وضاع قليدها[١١٦]
هربوا والمسرب مسدود غبنتين بعثت صيدها
صيد غبنتين باسماعه خش بر فلسطين
في طاير منصوب شراعه ما بين الفجرين
منين حطت الأرض إكراعه جبد صبعه في الحين
تكلم باروده بأوجاعه وقت خلا من الدين
رد مضاعف للطماعة عطى الكيلة بكيلين[١١٧]

يبحث الشاعر علي الأسود المرزوقي عن أي فعل يشفي غليله وحماسه؛ كعربي مخلص ومتحمس لألم الأمة ومأساتها، على أمل العودة إلى الوحدة بعد تشتتها؛ فهل سيستمر النضال التونسي في سبيل القضية الفلسطينيين خلال تسعينيات القرن العشرين؟

خَاتِمَةٌ

بعد الانتهاء من إعداد الدراسة التي بين أيدينا؛ بالإمكان التوقف عند بعض نتائجها:

نجح الشعر الشعبي التونسي في تصوير القضية الفلسطينية، وتبسيطها لعامة الشعب التونسي بكل فئاته، المثقفة والعامية منها، إلى أن أصبحت القضية مفهومة لدى الجميع؛ المثقف والأمي، الصغير والكبير، الناشط السياسي وغير الناشط، النقابي وغير النقابي إلخ.

اضطلعت الفئات الشعبية بدور مهم في مد يد المساعدة للقضية، من خلال جمع التبرعات، والتنديد بالتجاوزات الصهيونية، ورفع شعارات مساندة للمسألة الفلسطينية.

شارك العديد من التونسيين في الحرب على إسرائيل، من خلال حملات التطوع للقتال. وقد استشهد العديد من التونسيين في الأراضي الفلسطينية، على غرار الشهيد ميلود بالناجح نومة. كما اختلط الدم الفلسطيني بالدم التونسي في أحداث حمّام الشط، إثر قصف الطائرات الإسرائيلية لمقرّ منظمة التحرير الفلسطينية في تونس.

لذلك؛ من الضروري الاشتغال على المسائل القومية، والقضايا العربية من مصادر مختلفة، رسمية وغير رسمية؛ كالشعر الشعبي الذي يؤرخ للأحداث وتفاصيلها بحماس، وبقصائد شعرية شعبية ملتهبة، من شأنها غرس بذور الاهتمام بالقضية الفلسطينية في قلوب الأجيال القادمة، بكل الوسائل المتاحة أملًا في إعلاء صوت الحق، وعودة الأرض لأصحابها بعد طول انتظار.

الإحالات المرجعية:

(١) **محمد المرزوقي (١٩١٦-١٩٨١):** من أبرز الأدباء الذين وهبوا حياتهم من أجل الأدب والفكر الشعبي التونسي.

(٢) المرزوقي (محمد)، **الأعمال الكاملة**، الجزء الخامس، **شعر وشعراء**، ط١، دار محمد علي الحامي للنشر، تونس، ٢٠٠٢، ص ٣٥.

(٣) زين العابدين بن محمد السنوسي، أحد أبرز رواد الصحافة التونسية، عاش بين عامي (١٩٠١-١٩٦٥).

(٤) علية الصغير (عميرة)، **في التحرر الاجتماعي والوطن، فصول من تاريخ تونس المعاصر**، المغاربية للطباعة وإشهار الكتاب، تونس، ٢٠١٠، ص ١٦.

(٥) السعداوي (لطفي)، **الحركة النقابية التونسية والقضية الفلسطينية من ١٩٤٥ إلى ١٩٧٣**، بحث ختم الدروس تحت إشراف الاستاذ جمال بن الطاهر، دار المعلمين العليا، سوسة، ١٩٩٠-١٩٩١، ص٩.

(٦) الحناشي (عبد اللطيف)، **تطور الخطاب السياسي في تونس إزاء القضية الفلسطينية ١٩٢٠ ١٩٥٥**، المطبعة الرسمية، تونس، ٢٠٠٦، ص١٥٤.

(٧) Karim (Mustapha), ***Mouvement National et font populaire. La Tunisie des années trente***, tome 2, pub de ISHMN, 1996, pp. 23.

(٨) **الحبيب بوقطفة:** ولد في بنزرت سنة ١٩٠٦، وهو أحد أبرز رموز النضال الوطني في تونس توفي في عام ١٩٤٣، بعد هجوم طائرات الحلفاء على باخرة باتجاه إيطاليا، ودفن في إيطاليا، ثم في تونس عام ١٩٦٢.

(٩) التيمومي (الهادي)، **النشاط الصهيوني بتونس ١٨٩٧-١٩٤٨**، صفاقس، ١٩٨٧، ص ١٦٨.

(١٠) التيمومي (الهادي)، مصدر سابق، ص١٦٩.

(١١) **محمد بورخيص الدغاري:** وُلِد في عام ١٨٦٧ أصيل مدينة تطاوين، عرف بشعره الوطني خاصة في أحداث انتفاضة الودارنة بالجنوب التونسي سنة ١٩١٥، كما برع في نظم الشعر الذي يهم قضايا الأمة مثل القضية الفلسطينية، وتوفي في ١٩ جوان (يونيو) ١٩٤٧.

(١٢) يتحدثون عن حرب تحدث الان بين عرب فلسطين (نجوع البادية) و قوم الضلال، قالوا أن وطن القدس نزلوا فيه يهود، و طلبوا بملكية الأرض و ليس كراء(موش إستنزال)، أهل فلسطين لم يسلموا فى أرضهم، فاعتمد اليهود على المال لشراء الأرض(وروا ليهم تبزيع المال)، قد أخذوا أرض المسلمين بالحجج العقود، و أسسوا مملكة يشترون فيها الأرض (سوق ودلال)، قسموا الأرض وجعلوا لها حدود، أقاموا البناء فيها (ووقف البرطال)، عندما أراد الفلسطينيين الرجوع إلى أرضهم (الامر المنفوذ)، قال لهم اليهود أرضكم لنا (مرهون وراهن اللى دال)،هذا أمر معقد (متخبلة) الى يوم القيامة ، وهذا الأمر سابق فى التاريخ و فيها سيحدث قتال (يصير قتال).

(١٣) حتى أهل الذمة من اليهود و النصارى أتوا معهم جنود، و قصدوا فلسطين(روضة الأنبياء)، قد اعترض سبيلهم المسلمين، واتفقوا على عدم دفن المتجنسين لليهوديه هذا حرام (ماهوش حلال)، أول معركه (دعكة) كانت بالحجارة والعصى، و ثاني معركة بينهم كانت بالبارود او الرصاص، الذى تسميه الاعراب (خلال أوحال) اى مسهل الصعاب، عندما تكلم الرصاص(كندر حزهم راح التلمود)، تفرقوا و تشتتوا (عزموا همال). تركوا اليهود لدود، وقتلوا منهم ثلاث ألاف

رجل، دون الجرحى (مضروب بسفود)، قتلوا لهم اليهودية وتركوهم دون أهل، قتلوهم و شردوهم (رتضخوا رضخ التين فى وسط القدقود) مثل شعبي تونسي، فجيش اليهود منذ القديم معروف بالذل، الذئب إذا وجد نعجة تائهة (شرود). تكون له فريسة .النصر الى جانب المؤمن، لهم الشجاعة من نسل النبي صل الله عليه و سلم .لكن الكافر إذا ظلم لا يقبل منه (بابه مردود). يوم القيامة مسكنه النار (سامر ملال).

(١٤) ارتضخوا رضخ التين في وسط القدقود (مثل الكرموس في العديلة).

(١٥) فالنصر من نصيب المؤمن بالله وقد ورثوا الشجاعة عن (محمد) سيد الأنبياء.

(١٦) أما من كفر وطغى فبابَهْ مغلق يوم الواقعة، أي يوم القيامة.

(١٧) المرزوقي (محمد)، **الأعمال الكاملة**، القسم الخامس، ص ٣٦-٣٧.

(١٨) هجموا على المسلمين في خطبة العيد وقت الاذان، وقتلوا المسلمين فهم شهداء، الرسول صل الله عليه وسلم لهم شفيع (رغثوا). قد سمع الاعراب ومن كان بعيدا بالأمر، أتوا الجند (فازعة) لنجدة والحرب. شرعوا في قتلهم (من القاعة تسنيد). لا تسمع الا صياح أطفالهم (داير زقوات). رحم الله الشاعر بوخريص صاحب القصيدة يطلب الشاعر المغفرة يوم القيامة.

(١٩) المرزوقي (محمد)، **مصدر سابق**، ص ٣٨-٣٩.

(٢٠) يحي (هارون)، **فلسطين**، دار القيس للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩، ص٧٥.

(٢١) الحناشي (عبد اللطيف)، **مرجع سابق**، ص ١٦٢.

(٢٢) وهو مؤسس المنظمة الصهيونية العالمية، ولد عام ١٨٦٠ وتوفي في عام ١٩٠٤، ويعتبر مؤسس الدولة الصهيونية الحقيقي في فلسطين صاحب كتاب الدولة اليهودية.

(٢٣) محمد صالح (محسن)، **فلسطين دراسات منهجية في القضية الفلسطينية**، مركز الإعلام العربي، الأردن، ٢٠٠٤.

(٢٤) تقرير للأمن الفرنسي بتاريخ ١٢/٥/١٩٤٧:
R.198, série Tunisie Fonds de La Fonds de la Résidence, D1, C.1871 (1), FF.159-169.

(٢٥) محمد الصادق بسيس (١٩١٤-١٩٧٨)، وهو أحد أعضاء الحزب الدستوري، عُرف بدعمه المطلق للقضية الفلسطينية.

(٢٦) خطاب صحفي للشيخ محمد الصادق بسيس، جريدة الزهرة، ٢٤ أكتوبر ١٩٤٧.

(٢٧) هذه المراسلة أوردها مترجمة المقيم العام جون مونس في تقريره بتاريخ ٣ جوان (يونيو) ١٩٤٨، بأرشيف الإقامة العامة (R.198, F.R, FF.312-318)،D1.C.1871(1)

(٢٨) **بلقاسم الزلطني:** شاعر شعبي تونسي من معتمدية مطماطة، عرف بشغفه الشديد بالقضية الفلسطينية، فاهتم بكامل تفاصيلها في شعره.

(٢٩) **بالذمة:** خصيصًا.

(٣٠) **يجلواها الغمة:** أي سيقاتلون لرفع الظلم عن فلسطين.

(٣١) **شعلت نيران لهيبة:** أي اشتعلت الحرب.

(٣٢) المرزوقي (محمد)، مصدر سابق، ص ٤١.

(٣٣) سليمان أبو نادي، **التونسيون والقضية الفلسطينية حتى عام ١٩٤٨**، دار المغربية للنشر، منشورات دائرة الثقافة لمنظمة التحرير الفلسطينية، تونس، ١٩٩٢، ص١٦٣.

(٣٤) **عمر البنبلي:** مناضل تونسي عاش بين عامي (١٩٢٣ -١٩٦٣)، تم إعدامه في المحاولة الانقلابية على الرئيس الحبيب بورقيبة.

(٣٥) **الأزهر الشرايطي:** ولد حوالي عام ١٩٢٠، تم إعدامه في عام ١٩٦٣، بعد محاولة الانقلاب وهو مناضل ومقاوم وطني تونسي.

(٣٦) أحمد الزاوية وهو من أكثر الشعراء كتابة للأغنية التونسية وجمع في نصوصه الشعرية بين الهزل والعاطفية وكان يعرف بشاعر المناسبات الوطنية فكتب لذكرى الاستقلال والجمهورية وعيد الشهداء رغم أنه عصامي التكوين...

(٣٧) حتى أهل الذمة من اليهود و النصارى أتوا معهم جنود، و قصدوا فلسطين (روضة الأنبياء)، قد اعترض سبيلهم المسلمين، واتفقوا على عدم دفن المتجنسين لليهودية هذا حرام (ماهوش حلال)، أول معركه (دعكة) كانت بالحجارة والعصى، و ثاني معركة بينهم كانت بالبارود او الرصاص، الذى تسميه الاعراب (خلال أوحال) اى مسهل الصعاب، عندما تكلم الرصاص(كندر حزهم راح التلمود)، تفرقوا و تشتتوا (عزموا همال). تركوا اليهود لدود، وقتلوا منهم ثلاث ألاف رجل، دون الجرحى (مضروب بسفود)، قتلوا لهم اليهودية و تركوهم دون أهل، قتلوهم و شردوهم (رتضخوا رضخ التين فى وسط القدقود) مثل شعبي تونسي، فجيش اليهود منذ القديم معروف بالذل، الذئب إذا وجد نعجة تائهة (شرود). تكون له فريسة. النصر الى جانب المؤمن، لهم الشجاعة من نسل النبي صل الله عليه و سلم .لكن الكافر إذا ظلم لا يقبل منه (بابه مردود). يوم القيامة مسكنه النار(سامر ملال).

(٣٨) **الرجعية:** المقصود بها جيوش اليهود.

(٣٩) **غريم الملة:** أي عدو الأمة المحمدية.

(٤٠) أي أن الشاعر يقبل على النار ولو كله ذلك حياته.

(٤١) **غُله:** حقدهُ.

(٤٢) **بصاره:** هزل.

(٤٣) **فله:** سبيل أو طريق.

(٤٤) **زلة:** العودة.

(٤٥) المرزوقي (محمد)، مصدر سابق، ص٤٥.

(٤٦) **بشارة:** خبر مفرح.

(٤٧) **بغُله:** بغضبه.

(٤٨) **المذله:** الضعف والاستكانة.

(٤٩) **نغاره:** يهبون لنجدة الحق.

(٥٠) **الحله:** مجموع من سنابل القمح.

(٥١) **غواره:** من الإقدام والشجاعة.

(٥٢) **محمد الحسيني:** شاعر شعبي من مدينة صفاقس.

(٥٣) (سمعنا قالوا الحرب رسم) تم إعلان الحر ب يوم سته أكتوبر. فقمنا للحرب (فزعنا) بالعسكر والأرواح. قصدنا مصر (قدا مصر) الحره والشام. سمعنا أن الحرب مشتعلة. وازدادت قوة ولهيبا (تقوت ناره). فجاء أبناء بلاد المغرب (أولاد الغرب). أبنائه منذ القديم رجال(رجاجيل). لا يحملون الذل .الموت أفضل له من الذل(ما يرضاش ذليل). جيش بلاد المغرب اتجه نحو مصر والشام. وقد أعد خطة (مضبوطة) محكمة

(٥٤) المرزوقي (محمد)، مصدر سابق، الجزء الخامس، ص ٤٠.

(٥٥) **العربي النصراوي:** شاعر شعبي من مدينة القصرين، عُرف بقصائده الحماسية.

(٥٦) (فلنعلن الحرب) قيموا حرب. (على الظالم موش ديان) اسم وزير الحربية الاسرائيلي.1967 لنعلن حرب قوية(شنوها محروبه). على جيوش الظالم لتخاف منا(نرعبها). ويلحق المتطوعين بالجيش من كل مكان (من كل عروبة). ليهب روحه من أجل فلسطين .عندما تكون بلاد محتلة(مغصوبة). لا ترد الا بالدم الغالي. الشجاعة لنا(منسوبة). و ستظهر في يوم مناسب. إسرائيل دولة مريضة (مجدوبة). تعتمد على الولايات المتحده الامريكيه (الماريكة).الأمر صعب. لكن لازم نقوم بتأديب بنى صهيون.

(٥٧) المرزوقي (محمد)، مصدر سابق،الجزء الخامس، ص٤٢.

(٥٨) فلسطين ستعيشين حره. رغم المدفع و الطائرة.اذا أتتك النجده(العايط)من بره.من كل مكان عربي(نغاره) أصحاب شهامه . و سنكرر الحرب. ليأتى العدو بمن معه(يجيب أنفاره). سنخوض ضدهم معارك مريرة .لا نخشى من الرصاص(ضرب زراره).و لا نخاف القنابل الذرية. و لا نار المدفع. سأتبع أثر العدو بالخطوة (نقطر خطواتو بالجره) و يقع جيشه فى الفخ.و العالم يتركه (يتبرا). و لا يجد سبيل للخلاص (دباره). قلنا له الف مره.لماذا تموت الارواح خساره.لم يرد الاستسلام(يذعن). فهو ظالم و صاحب فتن.لابد أن يقع فى شره(نكافيه بشره). و يستسلم و يطلب الامان.

(٥٩) **أحمد الشعينبي:** هو شاعر عُرف بشعره الغزير الوطني والأممي، أصيل منطقة المرازيق بالجنوب التونسي.

(٦٠) هل تنتظرون قطع الذيل بسبب الخوف والجبن.

(٦١) هل يفتخر علينا شالوم الصهيوني بفوزه في حربه على فلسطين.

(٦٢) حياتي عدم بعد اليوم إن لم أنهض للمقاومة.

(٦٣) وسأصرخ للنداء وأقرع طبول الحرب على العدو.

(٦٤) ليأتوا من كل حدب وصوب لقتال الذمي اليهودي.

(٦٥) المرزوقي (محمد)، مصدر سابق، الجزء الخامس، ص٤٤.

(٦٦) علي الاسود المرزوقي، المتوفي في ٨ جويلية (يوليو) ٢٠١٤، وهو شاعر شعبي من منطقة المرازيق، معروف بقصائده القومية والقضية الفلسطينية.

(٦٧) **أيوب علي الأسود المرزوقي:** ابن علي الأسود المرزوقي، نشأ على نفس درب والده، وتعلم الشعر بكل أوزانه، ولديه رصيد من الشعر الشعبي في شتى الأغراض، وتحصل على العديد من الجوائز الوطنية والمحلية، خاصة في مهرجان دوز وغيره من المهرجانات الوطنية.

(٦٨) كان العيد يوم فرح و حرية.لكن كنا ضحية للعدو(جي عكس رحنا للعدو ضحية).كان يجب ان يكون العيد يوم فرح.لكن هذا العيد حزين(فيه تنوح النواحي).لقد ذبحنا العدو. دون عسب و لا يوجد سبب(لا ثماش حتى سوية). كنت أظن اننا سنطبب جراح فلسطين(يطببوله).لكن أصبحوا أضاحي كالغنم. تم ذبحنا فأصبحنا جيف(متنا جيفة). بعد هذا الهول و هذه المحن.لم يقتلنا العدو بالسيف.و لا بالدبابات و القنابل.لقد قتلنا بالخيانة خيانة السادات(بمناديفه)الفخاخ. و ذبحنا دون ذكر اسم الله.لقد حكم فينا خائن(مسكنا خاين).تحت حكمه أصبحنا فى هم وغم (تكالت علينا غباين) .باع الشعب و قبض المال. لقد أضاع(تفيه)جهودنا فى البحر. الشعب يلعن الخائن. لو ترك الامر للشعب لتحصل على الحرية.فالشعب يلعن كل خائن.هم لا يصلحون لا خير فيهم(ما دجيناش خيره منهم).هؤلاء يبعون الارض بالمال.و يغيرون القدس بكنيسة.

(٦٩) هذا الوطن وطن الخرافات، وفيه اجتمع الخنازير على جثة ميتةً.

(٧٠) اتحدوا وانتشرت رائحة الخيانة منهم بقوة وسرعة.

(٧١) هو مناجيم بيجن، ولدعام ١٩١٣، وتوفي في عام ١٩٩٢، وهو سياسي وسادس رئيس حكومة إسرائيلية، الذي قاد المحادثات مع الرئيس أنور السادات.

(٧٢) بيجن والسادات صفات قبيحة مثل الدواب التي تجتمع على بركة مياه جافة.

(٧٣) اجتمع بيجن والمغطى عينه أي موشي ديان وزير الحرب الإسرائيلي.

(٧٤) هو جعفر النميري (١٩٣٠-٢٠٠٩)، رئيس السودان بين عامي (١٩٦٩-١٩٨٥)، عُرف بتهريب اليهود باتجاه فلسطين، وتعاون معهم مقابل أموال كثيرة.

(٧٥) هو السلطان العُماني قابوس بن سعيد بن تيمور، ولد في عام ١٩٤٠، وتوفي في عام ٢٠٢٠، له علاقات مع دولة إسرائيل.

(٧٦) لم نظن أن الخير سيأتي من المغرب؛ فهو خادم الرجعية والظلام من قبل.

(٧٧) لم يفكروا في خيانتهم لماذا فضلوا الأموال على الأوطان.

(٧٨) قصيدة لعلي المرزوقي مدني بها ابنه أيوب علي الاسود المرزوقي.

(٧٩) هو رئيس مصر وزعيمها التاريخي (١٩١٨-١٩٧٠)، وهو ثاني رؤساء مصر، من أنصار الاتحاد العربي والقومية.

(٨٠) بن فرج (المنصف)، **ملحمة النضال التونسي الفلسطيني والدولة الفلسطينية من خلال الغارة الإسرائيلية على حمام الشط**، تقديم: محمود عباس (أبو مازن)، ص ١١٤.

(٨١) الحرب يحبلها دكتور. طبيب ماهر معلوم للجميع(خافى و جاهر).بسياسته مع المرض يجد الحل.و يمر(يتعدى)من كل خطر.و يشفى من كان مكسورا. فهو رمز التقدم(شارق محتار)يفكر.بفكره بورقيبة(الغيور)ذو الهمة.يريد أن يستمر فى العمل. فهو سياسي محنك و مشهور.معروف فى البلدان(شايد فى الافكار).له تاريخ حافل فى الكفاح.متى إقترب اللوح من المسمار.دخل بمفرده وسط المعمعه(المرمور). و يأتى بالافكار. منذ أن أسس حزب الدستور حزب سياسي تونسي اسسه بورقيبة مع ثلة من الزعماء سنة.1934 و جعل من شعبه الانصار.تشهد له كل البلدان.وبه تشهد الزعماء.اسمه مذكور فى العالم.بورقيبه يأخذ بالثأر.

(٨٢) المرزوقي (محمد)، مصدر سابق، القسم الخامس، ص ٤٠.

(٨٣) من خطاب الرئيس الحبيب بورقيبة في مدينة أريحا (فلسطين)، أمام جموع اللاجئين الفلسطينيين في٣ مارس ١٩٦٥.

(٨٤) **الحلقوم:** نوع من الحلوى الطريّة اللينة المعروفة في تونس.

(٨٥) **دعكة:** أي هجوم ومعركة.

(٨٦) المرزوقي (محمد)، مصدر سابق، القسم الخامس، ص ٤٥.

(٨٧) وهو شاعر أصيل من منطقة مساكن بالساحل التونسي، لا يزال على قيد الحياة.

(٨٨) فيها طبيب يشفى الأمراض. كل الشعوب تعرف قدره(كاره) اسمه الحبيب جميل الظهور(سمح الطلة).تشفى أفكاره كل مريض.بين الأهلة(لهلال)ق مر ظهر و تجلى.أنار الطريق للعرب بأفكاره(ضوى على العربان فناره).بسياسة حكيمه ظهر.دستورى ثابت مقياسه

(معياره).لا بد(لازم)من العطش (الضيم)قل و يذهب.و من بورقيبة ستأتي كل بشاره.

(٨٩) إجتمعوا (تلاقوا) فى مخيم داود .ثلاثة يهود.و ليس معهم شهود.إجتمعوا فى المخيم فى يوم عيد.ووضعوا اليد فى اليد(شبكوها ليد مع ليد).بيغين رئيس الوزراء الإسرائيلي هو يتحدث .وانور السادات رئيس مصر يوافق(يميد).يحب التمجيد و الفخر.و مقابل كل تمجيد حدود و أراضي.حصل ما حصل.و قد وقع فى الفخ(فى الشبكه مشدود). جتمع الثلاثة فى قمة العار. كارتير رئييس امريكا و معه مناحيم بيجين و انور السادات.و قليل الحياء(الهمة)يظهر على وجهه.لا يوجد فيه دم(نازح من دمه).و الرأس كالحجر(الجبهة صمه) لا يستحي. و لا عهد و لا مثاق له.يتحدث(يوسع فى فمه) يعتقد.أنه زعيم للعرب.

(٩٠) جيمي كارتر هو رئيس الولايات المتحدة بين عامي (١٩٧٧-١٩٨١)، ومناحيم بيغن هو رئيس الوزراء الإسرائيلي.

(٩١) قصيدة "مخيم داوود" مدني بها الشاعر أيوب علي الأسود المرزوقي.

(٩٢) (كل خائن ينشد) يسأل (ساداته). أظن أنه سيتحصل على إجابة.كان جالسا(هو قاعد)و ضربته رصاصه (لضربه جاته). من سلاح(مقرون). قاموا بشق قلبه. فوجدوا الرصاص قد أصابه(لقوا الكعبه حاجبه).

(٩٣) قيلت هذه الأبيات في مقتل أنور السادات يوم ٦ أكتوبر (شوّال) ١٩٨١. مدني بهذه القصيدة أيوب علي الاسود المرزوقي في يوم ١١ جانفي (يناير)٢٠٢٣.

(٩٤) مثل ما قلت يا أحمد فؤاد(شاعر مصرى.1929.2013 من رواد الثورة بالكلمة و الشعر العامي). على هذا الشعب المسكين الذى تم بيعه(بيع السمسارين)التجار.أنا اعلم انك على علم بالأحداث و تجيد النظم و الشعر و تجيد الوصف(وصاف)كيف له ان يخون الشعب و الملايين من الناس.يا نجم يا شاعر(يا رتاب) كيف حال مصر و جمبة شعبها فى ظل حكم هذا الخائن كيف إنفصلت على باقى العرب؟أغلق فى وجه مصر الأبواب.إحكي لنا ما حدث(ما صار)فى الواقعه(المشوار)و ما خرج من منها من غبار. أين ذهب دم الابطال الاحرار لماذا حزنا و قمنا بندب الوجه(و جرحوا الخدين)؟.هل تعلم كم من رجل مات فى حفر قناة السويس ؟و فى وسط الصحراء مسكنهم لم يعلموا اين طريق النجاة؟لقد سمعت اخبار (للوذن جت اخبار)سفير صهيوني دخل لمصر.

(٩٥) أحمد فؤاد نجم (١٩٢٩-٢٠١٣)، هو أحد أهم شعراء العاميّة في مصر، وهو من رُواد الثورة بالكلمة والشعر العامي.

(٩٦) إن المسؤول عن مصر قد أغلق الباب عن الأمة ولم يكن كسعد زغلول.

(٩٧) حدثنا يا نجم عن حقيقة تبادل السفراء وعن خطتهم (إسرائيل ومصر).

(٩٨) أين ضاع دم الشهداء والأيتام؟ ولماذا هذا النديب وجرح الخدود؟

(٩٩) هل تعلم كم مات من رجل مصري من أجل قناة السويس؟

(١٠٠) لقد دفنوا في الصحاري ورمالها ولم يعرفوا للنجاة طريق.

(١٠١) قصيدة بعنوان (رسالة إلى نجم)، كتبت في عام ١٩٨٤، مدني بها ابن الشاعر الكبير علي الأسود المرزوقي، يوم ١١ جانفي (يناير) ٢٠٢٣.

(١٠٢) مذبحة نفذت في مخيمي صبرا وشاتيلا للاجئين الفلسطينيين في شهر سبتمبر (رمضان) ١٩٨٢.

(١٠٣) ويل شعب يعلم أن الموت والقبر مكانه بالتجربة وشعب صبره قتلوا مثل الخرفان، وبقية الشعب يبكي بالدموع من فرط الحزن.

(١٠٤) قتلوا النساء والشيوخ، والأطفال يصرخون، لكن أيدي العابثين.

(١٠٥) في يوم سبت قتلوا الأطفال بعد آبائهم، والناس تشاهد الخبر في التلفاز، كيف أنا الأطفال يطلبون النجدة، هؤلاء الصهاينة قلة وهزمونا.

(١٠٦) يا صبره عليك بالصبر ولن أنساك، عندما أفتكرك أتألم لوجعك ويا شتلة أمي لا تلومي لقد كرمتا الشعر والقلم فنونه.

(١٠٧) يقول علي المرزوقي: إنه كره القلم والحبر والقصيدة، لا يوجد ثورة لنجدة صبره ولا أخذ بالثأر، السبب زعماء العرب أبعدوا الشعوب على فلسطين أين الوحدة؟ لقد أصبحنا شتات في الخلاء.

(١٠٨) قصيدة بعنوان (وطن الوبلات)، كتبت إثر أحداث مجزرة صبرا وشاتيلا في فلسطين ١٩٨٢، مدني بها ابن الشاعر علي المرزوقي. أيوب علي الأسود المرزوقي في جانفي (يناير) ٢٣ ٢٠٢.

(١٠٩) **إيلي حبيقة:** هو سياسي لبناني وأحد قادة ميليشيا القوات اللبنانية.

(١١٠) قيادة منظمة التحرير الفلسطينية، تحولت هذه القيادة إلى تونس بعدما أجبرت منظمة التحرير على مغادرة بيروت عقب الاجتياح الإسرائيلي لبيروت في عام ١٩٨٢.

(١١١) **ياسر عرفات:** ولد في مصرفي عام ١٩٢٩ أثناء معركة البراق، وتوفي في عام ٢٠٠٤، وهو أحد كوادر الثورة الفلسطينية ورئيس منظمة التحرير الفلسطينية (بتونس) والسلطة الفلسطينية وزعيم حركة فتح.

(١١٢) شهادة السيد الطاهر العلاني: (NN) بالعربية يوم ٢ أكتوبر (شوّال) ٢٠١٦.

(١١٣) **ميلود نومة:** هو الشهيد ميلود الناجح نومة من قبيلة غبنتين، "سيدي مخلوف ولاية مدنين" واستشهد في عام ١٩٨٧.

(١١٤) إن والدة الشهيد ميلود هي حرة أنجبت بطل لأنها من سلالة أجواد.

(١١٥) ذو النسب دائماً ما ينجب أبطالا ولا يرضى الهزيمة.

(١١٦) لقد فعل فيهم "ملطم" "مقتلة" هؤلاء اليهود شتتهم بفعلته.

(١١٧) هذا بطل غبنتين كالأسد عندما وصل تكلم بالسلاح والقتل، وقد أخذ بالثأر من اليهود وأخذ الثأر مرتين.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

صدى رحلة أحمد الرهوني إلى الحج سنة ١٩٣٧ في الصحافة الإسبانية

نور الدين أحميان

باحث دكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة سيدي محمد بن عبد الله

فاس – المملكة المغربية

مُلَخَّص

أقدم زعماء الحركة الفرنكوية المنقلبة على النظام الجمهوري بإسبانيا سنة ١٩٣٦ على تنظيم رحلة حجية لفائدة الأهالي المسلمين بالمنطقة الخليفية بالمغرب خلال سنة ١٩٣٧، وعين الفقيه أحمد الرهوني رئيسًا لوفد الحجاج. وحظيت هذه الرحلة بمتابعة إعلامية واسعة عربيًا وأوربيًا، كونها كانت أول رحلة تتم بشكل رسمي وتشرف عليها الإدارة الإسبانية بالمغرب الخليفي، وأيضًا لاعتبار أنها تمت خلال مرحلة الحرب الأهلية الإسبانية وما رافق هذه الحرب من دعاية إديولوجية بين النظام الجمهوري الشيوعي من جهة، وبين الحركة الفرانكوية العسكرية القائمة على تحالف السلطة العسكرية مجسدة في الجيش والمؤسسة الدينية ممثلة في الكنيسة. وبعد عودة الحجاج من أداء مناسكهم، أقدم الجنرال فرانكو على تنظيم استقبال على شرفهم بقصر المعتمد بن عباد بإشبيلية، وقد سمحت الإدارة الفرانكوية للحجاج باصطحاب أفراد من أسرهم في تنقلهم إلى إشبيلية للاطلاع على كرم وعطف الجنرال فرانكو فرافق هذا الحدث مواكبة إعلامية واسعة في الصحافة الإسبانية سواء الصادرة من المغرب الخليفي أم تلك الصادرة من فوق الأراضي الإسبانية.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٢٢	مارس	٢٠٢٤
تاريخ قبول النشر:	٢٧	أبريل	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

الفرانكوية؛ الديار المقدسة؛ الجنرال فرانكو؛ الصحافة الإسبانية؛ إشبيلية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.277927 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

نور الدين أحميان، "صدى رحلة أحمد الرهوني إلى الحج سنة ١٩٣٧ في الصحافة الإسبانية".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد الرابع والستون؛ يونيو ٢٠٢٤. ص ١٩٦ – ٢٠١.

Corresponding author: ahmiane@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

دخلت إسبانيا سنة ١٩٣٦ في حرب أهلية امتدت إلى غاية ١٩٣٩، بسبب انقلاب العسكرين على النظام الجمهوري، ولكسب أهالي المنطقة الخليفية بالمغرب عمل العسكريون بقيادة الجنرال فرانسيسكو فرانكو (Francisco Franco Bahamonde)[١]على تنظيم رحلات حجية لفائدة المغاربة خلال هذه المرحلة، وقد كان الكولونيل خوان بيكبيديرأطينثا (Juan Beigbeder Atienza)[٢] الذين عين مندوبا سامي نيابة عن فرانكو وراء تنظيم هذه الرحلات الحجية، وكانت أولها، رحلة خلال سنة ١٩٣٧، وعُين أحمد الرهوني[٣] رئسيًا دينيًا لوفدها، الذي ألف "الرحلة المكية"، تحدث فيها عن هذه الرحلة وظروفها.

نظرًا للنجاح الذي عرفته هذه الرحلة، بسبب العناية التي أولتها الحركة الفرانكوية لها، خاصةً ما ارتبط بفخامة السفينة المخصصة لنقل الحجاج. لذلك، حظيت هذه الرحلة بمتابعة إعلامية مهمة سواء من قبل الصحافة العربية أو الأجنبية/ الأوربية، وهذا ما سنوضحه من خلال هذه المقالة، ونشير هنا الى أننا اقتصرنا فقط على تتبع الصدى الذي خلفته الرحلة في الصحافة، خاصة الإسبانية من خلال نوذجين: الصحافة الإسبانية الصادرة بالمنطقة الخليفية، أو تلك الصادرة من فوق الأراضي الإسبانية. فما الصورة التي خلفتها هذه الرحلة في الصحافة الإسبانية؟

أولاً: مواكبــة توجــه الحجــاج إلى الــديار المقدسة

أثناء اندلاع تمرد الفرانكويين حسب صحيفة الحرية "الليبرال" El Liberal، عملوا على كسب مسلمي المغرب والشباب المثقف بمنطقة نفوذ إسبانيا إلى صفهم، فتم العمل على تحويل هذه المواجهة إلى حرب ضد الملحدين (الجمهوريين)، وكذا تنظيم رحلة للحج إلى مكة لفائدة مجموعة من الوجهاء[٤]. وفي نفس الاتجاه، سارت صحيفة "س ن ت" (CNT)، التي ذكرت بأن هذه الرحلة، جاءت للتعبير عن الأخوة بين المسيحية والإسلام[٥]، وهو ما ذهبت إليه أيضًا صحيفة "البين بوبليكو" (El Bien Publico) التي أكدت بأن فرانكو أراد من هذه السفينة المخصصة لنقل الحجاج الحصول على عطف مسلمي شمال إفريقيا بأكملها[٦].

شكل تخصيص فرانكو لهذه السفينة، حدثًا بارزًا واكبته مختلف الجرائد منذ البداية، حينما انتقل الرهوني إلى إشبيلية، فقرطبة، ثم قاديس ...، قصد زيارة مستشفياتها والوقوف على حالة الجرحى من المجندين المغاربة. وقد أعرب الرجل عن إعجابه وارتياحه الشديد للرعاية الصحية التي يتلقاها الجرحى المغاربة في هذه المستشفيات[٧].

تحدثت الصحف الإسبانية عن فتح قوائم لتسجيل الحجاج، فقد أوردت كل من : "CNT"[٨] وصحيفة " La Libertad"[٩]، أنه إلى غاية تاريخ صدورهما وهو الثلاثاء ٠٥ يناير ١٩٣٧ تم تسجيل ٧٠٠ حاج، وإذا أخذنا هذا العدد نجد أنه يتجاوز وبكثير ما ذكره رئيس الوفد الديني للرحلة أحمد الرهوني في مؤلفه "الرحلة الكمية" والمحدد في ٢٩٦ مغربي الذين كانوا على متن السفينة إضافة ٢١٧ حاج الذين انظموا من ليبيا فكان مجموعهم ٥١٣[١٠]، وهو ما يبين الفرق الكبير بين العدد الذي قدمته كلا الروايتين، ويدفعنا هذا إلى طرح فرضية، حول إمكانية تسجيل الحجاج في قوائم أولية، ثم اختيار الأشخاص الذين سيستفيدون من الرحلة.

تحدثت صحيفة "إلفارو دي سبتة" (El Faro De Ceuta) عن إقدام أهالي سبتة ظهر يوم الثلاثاء ١٩ يناير على زيارة ميناء المدينة قصد رؤية سفينة "المغرب الأقصى" التي أقلت الحجاج قصد التعرف عليها، وقد وصلت تلك الحشود إلى ميناء المدينة عن طريق القطارات التي خصصتها السلطات الفرانكوية لهذا الغرض، وسمح للأهالي بالدخول إلى السفينة قصد الوقوف على حسنها والاطلاع على فخامتها[١١]. وقد ذكرت صحيفة "هيرالدو دي مارويكوس" (Heraldo De Marruecos) بأن الأهالي الذين زاروا السفينة بميناء سبتة كانوا يعودون منبهرين بجمال السفينة، وما تتوفر عليه من مرافق راقية وفاخرة، مما يجعلها مناسبة للغاية لأداء رحلة حج رائعة، واقتصادية (أقل تكلفة) أكثر من تلك التي تمت خلال السنوات السابقة عبر مختلف الخطوط الملاحية[١٢].

تتبعت الصحيفة "إلفارو دي سبتة" (El Faro De Ceuta) الرحلة عبر محطاتها، فخصصت مقالا للحديث عن وصول السفينة إلى ميناء مليلية، وذكرت بأن السفينة لم تمكث به إلا مدة ساعتين، صعد إلى متنها حجاج الناحية الشرقية وناحية الريف، ثم انطلقت متوجهة نحو طرابلس(١٣). ويعبر قصر المدة الزمنية التي استغرقها صعود الحجاج بهذه المدينة، عن صرامة ودقة التنظيم من قبل السلطات الفرانكوية، وخصصت نفس الصحيفة مقالاً أخر في عدد ٤ فبراير تتحدث فيه عن الوصول إلى طرابلس والحالة الصحية للحاج(١٤)، وركزت على الوضعية الصحية الجيدة للحجاج وغياب تفشي الأمراض على متنها، نظرًا للعناية الفرانكوية التي عملت على توفير أفضل الظروف للحجاج.

كما واكبت صحيفة "لاغسيطا دي أفريكا" (La Gaceta De Africa) هي الأخرى الحدث، فتطرقت إلى وصول الحجاج لبور سعيد في يوم ٩ فبراير ١٩٣٧، في جو من السعادة يغمر الحجاج، الذين لم يتوقفوا عن مدح الاهتمام الذي حضو به، ليس فقط على متن السفينة لكن في جميع الموانئ التي توقفوا بها، خاصة بطرابلس، وهو ما يزيد من الامتنان لإسبانيا الوطنية(١٥). وتفسر عناية سلطات طرابلس بحجاج فرانكو بالتقارب أو التحالف الموجود بين الفرانكويين وموسوليني، لذا أقلت السفينة على متنها أيضًا حجاج ليبيا والمُقدر عددهم ٢١٧ حاجًا(١٦). ومباشرة بعد وصول الحجاج إلى جدة ونزولهم بمينائها، توجهت سفينة "المغرب الأقصى" إلى ميناء مسوغ Massaua بإريتريا الخاضعة للنفوذ الإيطالي(١٧).

ولأن الهدف الأساسي من عملية الإشراف على تنظيم الحج لفائدة المغاربة هو الدعاية للفرانكوية، فقد كتب أحمد الرهوني برقيه للسلطات الفرانكوية أرسلها من الديار المقدسة وأوردتها صحيفة "لاكسيطا دي أفريكا" بتاريخ ٢ فبراير ١٩٣٧ يقسم فيها إلى جانب باقي الحجاج أنه لم يسبق أن أدى أي أحد الحج في ظروف جيدة كهذه، التي وفرها الجنرال فرانكو لحجاجه(١٨).

وبالموازاة، كانت السلطات الفرنسية نظمت بدورها خلال نفس السنة (١٩٣٧) رحلة حجية لفائدة رعاياها في شمال إفريقيا على متن سفينة ميندوزة التي انطلقت من الجزائر، فتحدثت "لاكسيطا دي أفريكا" عن حدوث تدافع بين الحجاج أثناء الصعود للسفينة بميناء الجزائر، بسبب العدد الكبير من الحجاج الذي فاق الطاقة لإستعابية للسفينة، مما جعل السلطات الفرنسية تصدر أمر إيقاف عملية الصعود(١٩). هذا بالإضافة إلى سوء المعاملة التي تلقاه الحجاج فوق هذه السفينة، وغياب شروط الراحة بها، ونظرًا لهذا فقد أطلق على تسميتها مندوبة **Menduba** عوض ميندوزة **Menduza**، كناية عن البكاء والندب الذي رافق صعود الحجاج إليها، ويضيف المقال أن السفينة قذرة للغاية وينتشر بها البق والقمل(٢٠). كانت هذه المقارنة التي عمدت إليها الصحافة الإسبانية بين السفينة المُقلة لحجاج فرانكو ونظيرتها الفرنسية المخصصة لجاجها في شمال أفريقيا، بُغية إظهار مدى اهتمام الفرانكوية برعاياها وعنايتها بأوضاعهم، من خلال توفير سفينة، ليتمكنوا من أداء مناسكم في أفضل الظروف.

وخلال عودة الحجاج من أداء مناسك الحج، تحدثت صحيفة "إلفارو دي سبتة" عن استقبال الحجاج بتطوان، والتركيز على الظروف الجيدة التي مرت منها الرحلة، بفضل جهود الجنرال فرانكوا والاهتمام الذي يبديه للأهالي المسلمين، وأيضًا بسبب العاملِين الإسبان بالسفينة الذين سهروا على راحة الحجاج، واهتمام إسبانيا الوطنية بالحاجيات الروحية للمسلمين، وقد عبر رئيس الوفد أحمد الرهوني عن مدى إعجاب ورضى المغاربة عن هذه الرحلة(٢١).

تحدثت الصحافة عن اهتمام الجنرال فرانكو بالمغاربة وكرمه، مما جعله يخصص ٨٥ تذكرة سفر مجانية للمحتاجين قصد التوجه إلى الحج، هذا بالإضافة إلى توفير مبلغ ٢٤ ليبرة لكل واحد قصد أداء مصاريف الحج بالديار المقدسة(٢٢).

ثانيًا: التغطية الإعلامية لاستقبال الجنرال فرانكو للحجاج

نظمت السلطات الفرانكوية رحلة الحج، كمكافأة على ولاء الشعب المغربي لها، لذلك طلب من أعضاء الوفد أن يتم استقبالهم من قبل فرانكو لتكريمه والتعبير

عن شكرهم له، وقد قبل ذلك، حيث استقبلوا بقصر إشبيلية لما له من رمزية عند المسلمين[٢٣]، وحسب هذه الإشارة، فإن الوفد المغربي هو الذي طلب التوجه إلى إشبيلية من أجل شكر فرانكو، في حين ذكر الرهوني بأن سلطات الحماية هي التي أمرت بتوجههم إلى إشبيلية[٢٤]. وتحدثت الصحف الإسبانية عن انتقال ١٢٠٠ مغربي منهم ٤٠٠ حاج و ٨٠٠ شخص من أسر الحجاج وغيرهم[٢٥]. وهذا العدد، يفوق ما أورده الرهوني في نص رحلته هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الجرائد الإسبانية تناقض نفسها والتي ذكرت سابقا تسجيل ٧٠٠ حاج في قوائم الحجاج إلى غاية يوم ٥ يناير[٢٦]. وذكرت صحيفة "إلفارو دي سبتة" (El Faro De Ceuta) بأن السلطات الفرانكوية سمحت للحجاج الذين صعدوا من سبتة وعددهم ٢٩٦ حاج، أن يصطحب كل حاج معه شخص واحد من عائلته إلى إشبيلية[٢٧].

اهتمت مختلف الصحف باستقبال فرانكو للحجاج بقصر المعتمد بن عباد بإشبيلية[٢٨]، وخاصة بالخطاب الذي ألقاه أمامهم، الذي أكد فيه على العلاقات القوية بين إسبانيا والإسلام كما ذكرهم بماضي المسلمين بالأندلس، الذين خلفوا به ماضي ثقافي وعلمي عظيم، هذه العظمة التي أصبحت الآن تجري في دماء المغاربة والإسبان، لذلك فإن العديد من المغاربة – حسب فرانكو- يحملون لقبا إسبانيا لأنه يحمل ذكريات الأرض الإسبانية[٢٩]. ويلاحظ هنا، كيف وظّف فرانكو في حديثه إسبانيا (دولة) مقابل الإسلام (ديانة)، للتأكيد على صداقة هذه الدولة مع الديانة الإسلامية.

خلال نفس الخطاب، ذكر فرانكو بأن المغاربة والإسبان لهم نفس الماضي (الأندلس) والحاضر، والذي تجسد في قدوم المغاربة إلى إشبيلية للتعبير عن وفائهم لإسبانيا[٣٠]. ووعد المغاربة في خطابه، بالعمل على منح كرسي لدراسة اللغة العربية بإسبانيا لفائدة أبناء المغاربة[٣١]. وقد حضر أشغال هذا الاستقبال سفير إيطاليا وممثل كل من ألمانيا والبرتغال[٣٢]، بمعنى آخر حضور ممثلي الدول الديكتاتورية آنذاك، نظرًا للعلاقات المتينة التي ربطت فرانكو بهذه الأنظمة، وفي آخر مراسيم الاحتفال قام الوفد المغربي بمنحه الذراع الشرفي تكريمًا له[٣٣].

ذكرت صحيفة El libral أن فرانكو رغم إظهاره في خطابه الاهتمام بمعادات الاشتراكية القومية لهتلر أو الفاشية لموسوليني أو القومية الدينية للبرجوازية المتطرفة في سلامنكا (Salamnca) أو في بورغوص (Burgues)، حتى أن الاضطهاد الذي أبداه في الأشهر الأولى من الانقلاب ضد اليهود، أصبح بعد ذلك يعمل على تحسين العلاقة معهم[٣٤]، وهو ما يبين أن فرانكو كان يوهم المغاربة بمسألة الحرب ضد الشيوعيين. وبالإضافة إلى الرهوني، فقد توجه القنصل الإسباني المُعين حديثا بجدة محمد بن عمر[٣٥]، هو الآخر إلى إسبانيا للقاء مع فرانكو، إلا أن صحيفة "البروغرسو" (El Progreso) ذكرت بأنه اتجه مع بعض الحجاج المستفيدين من الرحلة إلى مدينة سلامنكا[٣٦]، لا إلى إشبيلية حيث استقبل وفد الحجاج ورئيسه.

خَاتِمَةٌ

مرت رحلة موسم حج ١٩٣٧ في ظروف جيدة، منذ بداية الاستعداد لها إلى غاية آخر نقطة في مسارها، وهو العودة من إشبيلية إلى تطوان بعد الاستقبال الذي خصه الجنرال فرانكو للحجاج بقصر المعتمد بن عباد بإشبيلية، فعملت الصحافة الإسبانية على مواكبة هذه الرحلة، واستغلال الأصداء الجيدة التي خلفتها، قصد الدعاية لصالح النظام الفرانكوي. وقد ركزت الصحافة الإسبانية على إظهار مدى ارتياح الحجاج من ظروف الرحلة، علاوة على التركيز على الاستقبال الذي خصه الجنرال فرانكو لفائدة الحجاج بإشبيلية.

وإذا كانت الصحافة الإسبانية قد عملت على الدعاية للفرانكوية من خلال مدح ظروف الرحلة، فإنها في المقابل عملت على مقارنها بنظيرتها الفرنسية، واستغلت الانتقاد الذي طال سفينة ميندوزة التي أقلت حجاج مستعمرات فرنسا في شمال إفريقيا، من أجل إظهار مدى عناية الفرانكوية بأهالي المنطقة الخليفية.

الملاحق:

صورة رقم (١)

حضور الوفد المغربي لحفل الاستقبال بإشبيلية



Source: GUSSINYER Mercè Solà, «La organización de la peregrinación a la Meca por Franco durante la guerra civil y el papel de la prensa». En: *La comunicación social durante el franquismo*, Ed. Diputación Provincial de Málaga, 2002, p. 159.

الإحالات المرجعية:

(١) فرانسيسكو فرانكو (Francisco Franco Bahamonde): ولد سنة ١٨٩٢، ظهر في الواجهة بشكل كبير بداية من سنة ١٩٣٦ مع انطلاق الانقلاب العسكري على النظام الجمهوري الإسباني، إذ عين من قِبل قيادات الانقلاب ببورغوس (Burgos) في منصب المفوض السامي في المغرب، فأبان على كفاءته العالية في قيادة الانقلاب بالمغرب واستطاع السيطرة بشكل كامل على جميع أراضي المنطقة الإسبانية. واستطاع التحكم في مصير اسبانيا لقرابة ٤٠ سنة أي من ١٩٣٩ إلى أن توفي سنة ١٩٧٥.

للمزيد يُنظر: محمد عبد الكافي، **إسبانيا من الدكتاتورية إلى الديموقراطية: أمثولة وقدوة**. دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ٢٠١٢، ط١، صص ٢٠٥-٢١١.

-Francisco sevillaño CALERO, *Franco: «Caudillo» por la gracia de dios, 19366-1947*. Alianza editorial, Madrid, 2010, pp.55-56

(٢) خوان بيكبيديرأطبينثا Juan Beigbeder Atienza: تولى الإقامة العامة في المغرب ما بين ١٣ أبريل ١٩٣٧ إلى غاية ١٧ غشت ١٩٣٩، وقد عمل على ربط الاتصال بزعماء الحركة الوطنية بشمال المغرب والتأكيد على فتح إسبانيا صفحة جديدة معهم من خلال السماح لهم بالحريات الفردية وإصدار الصحف وتأسيس الأحزاب والجمعيات .... ويلاحظ أنه تولى الإقامة العامة لمدة قصيرة فقط، كما هو الشأن بالنسبة لباقي المقيمين العامين، أي أن إسبانيا لم تغير استراتيجيتها في هذا الشأن خلال مرحلة فرانكو. للمزيد يُنظر: حسناء محمد داود، **على رأس الثمانين: الجزء المكمل لمذكرات محمد داود "على رأس الأربعين"**. منشورات تطاون أسمير، ط. ١، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ٢٠١١، ص. ١٩١.

(٣) ولد أبو العباس أحمد بن محمد الرهوني التطواني، بتطوان في ثامن جمادى الأخيرة ١٢٨٨، موافق لـ ١٨٧١م، عين وزيرا للعدلية في أول حكومة خليفية في الفترة ما بين (١٩١٣-١٩٢٣)، وخلال مرحلة الحرب الأهلية الإسبانية (١٩٣٦-١٩٣٩)، عين مستشار بنيابة الأمور الوطنية في ٥. يناير ١٩٣٧، ثم في ٧. يناير من نفس السنة عين رئيسا للمجلس الأعلى للتعليم الإسلامي وقد شغله إلى سنة ١٩٣٩. أحمد، الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، تحقيق جعفر ابن الحاج السلمي، منشورات تطاون اسمير، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ٢٠١٢، ط. ٢، ج. ١، ص. ٢١- ٢٣. محمد، داود، **تاريخ تطوان**، مطبعة المهدية، تطوان، ١٩٧٩، ط.١، ج.١، ص. ٥٧-٥٨

(4) « Inconsecuencia fascista». **El liberal**, 14 de Mayo de 1937, N° 11492, p. 3

(5) «Franco tleta un barco para llevar musulmanes a la Meca». 05 de Mayo de 1937, **CNT**, N° 5, p. 1

(6) «Franco fleta un buque para peregrinos». **El Bien Publico**, 05 de Enero de 1937, N° 19118, p.2

(7) «Viajero nustre en nusetra ciudad». **La Falange**, 19 de Enero de 1937, N° 119, p.1

(8) «Franco tleta un barco para llevar musulmanes a la Meca». **CNT**, 05 de Mayo de 1937, N° 5, p.1.

(9) «Franco y la Maca». **La libertad**, 05 de Enero de 1937, N° 5237, p.3

(١٠) أحمد الرهوني، **الرحلة المكية (١٣٥٥-١٣٥٦ هـ/ ١٩٣٧م).** منشورات معهد الجنرال فرانكو للأبحاث العربية الإسبانية، مطبعة الأحرار، تطوان، ١٩٤١، ص.٦١.

(11) «Lamotonave «Mogreb- el – Aksa» es visitadisima». **El Faro De Ceuta**, 20-01-1937. N° 705. P 3

(12) «Las peregrinaciones a la Meca». **Heraldo de Marruecos**, 22-01- 1937, N° 3345, p 3

(13) «El viaje del « Magreb el Aksa ». **El Faro De Ceuta** ; 31-01-1937. N° 715. P2

(14) «El viaje del « Magreb el Aksa ». **El Faro De Ceuta** ; 04-02-1937. N° 715. P3

(15) «la peregrinacion a la Meca ». **La Gaceta De Africa**, 10.02.1937. N° 2032. P 1.

(١٦) أحمد الرهوني، **الرحلة المكية**، *م. س.*، ص. ٦١

(17) «El "Mogrebb el Aksa" llega a Yedda ». **La Gaceta De Africa**, 16.02.1937. N° 2037. P 6.

(18) «Como se hace la peregrinacion a la Meca ». **La Gaceta De Africa**, 19.02.1937, N° 2040. P. 1

(19) «Como se hace la peregrinacion a la Meca». **La Gaceta De Africa**, 19.02.1937, N° 2040. P. ٢

(20) «Alrededor del viaje del vapor francés «Mendoza », al hetjaz o el viaje que hacen los peregrinos este año». **El Telegrama Del Rif**, 23-02-1937, N° 2808, p.1

(21) «Franco y El Islam». **el faro de ceuta**, 30-03-1937, N°. 762. P 6

(22) «La peregrinacion a la Meca». **La Gaceta De Africa**, 31.01.1937. p .1

(23) «los musulmanes, peregrinos de la Meca, rindenhomenaje de carion y admiracion al jefedelestado e invicto caudillo franco». **Abc Sevilla**, 03 de Abril 1937, N° ١٠٥٥٨ , p. 11.

(٢٤) أحمد الرهوني، **الرحلة المكية**، م. س.، ص.٢١٣

(25) «Los musulmanes, peregrinos de la Meca, rindenhomenaje de carion y admiracion al jefedelestado e invicto caudillo franco». **Abc Sevilla**, 03 de Abril 1937, N° ١٠٥٥٨ , p. 11.

- «Moros notables en Salamanca». **El Progreso**, 09 de Mayo de 1937, N° 12760, p. 2

- «El caudillo nacional en Sevilla: mas de un millar de musulmanes de regreso se su peregrinacion a la Meca rinden emocionado hemenaje al generalisimo: tnteresante discurso del jefe del estado espanol». **El Dia de Palencia**, 03 de Abril 1937, N° 14470, p. 01.

(26) «Franco tleta un barco para llevar musulmanes a la Meca». **CNT**, 05 de Mayo de 1937, N° 5, p. 1

- «Franco y la Maca». **La libertad**, 05 de Enero de 1937, N° 5237, p.3

(27) «Los peregrinos de la Meca marchan a Sevilla». **El Faro De Ceuta**, 02-04- 1937. N° 765. P 3

(٢٨) خلال عودة الرحلة من الحج واستقبال فرانكو لأعضاء وفدها بإشبيلية، عادت صحيفة البصائر الجزائرية مرة أخرى لتغطية الحدث، وذكرت بأن فرانكو استقبل الحجاج كما فعل موسوليني مع حجاج ليبيا، إلا أن الاختلاف بين الاستقبالين هو أن موسوليني استقبل حجاج ليبيا بطرابلس، على عكس فرانكو الذي استقبلهم بإشبيلية، بعد أن تنقل الحجاج إليها من ميناء سبتة، لم يقم فرانكو بنهج نفس سياسة موسوليني، فيما يخص الاستقبال فقط، بل كذلك فيما يخص استعمال الخطاب الديني لكسب ود المسلمين.

"فرانكو بعد موسوليني: نشاط الدعاية الفاشستية لاكتساب ود الإسلام". **جريدة البصائر**، ١٧ أبريل ١٩٣٧، ع. ٦٣، ص. ١.

(29) «Los musulmanes, peregrinos de la meca, rindenhomenaje de carion y admiracion al jefedelestado e invicto Caudillo Franco». **Abc Sevilla**, 03 de Abril 1937, N° ١٠٥٥٨, p. 11.

(30) «El Caudillo nacional en Sevilla: mas de un millar de musulmanes de regreso se su peregrinacion a la Meca rinden emocionado hemenaje al generalisimo: tnteresante discurso del jefe del estado espanol». **El Dia de Palencia**, 03 de Abril 1937, N° 14470, p. 01.

(31) «Los musulmanes, peregrinos de la Meca, rindenhomenaje de carion y admiracion al jefedelestado e invicto Caudillo Franco». **Abc Sevilla**, 03 de Abril 1937, N° ١٠٥٥٨ , p. 11.

(32) Ibid. p.12.

(33) Ibid.

(34) «Inconsecuencia fascista». **El liberal**, 14 de Mayo de 1937, N° 11492, p. 3

(٣٥) عينت إسبانيا قنصل لها في الحجاز وهو المغربي محمد بن عمرو، وقد نشرت جريدة "الوحدة المغربية" رسالة تعود إلى هذا القنصل ذكر فيها بأنه وصل إلى جدة بتاريخ ١٠ فبراير، وتكلفت الحكومة السعودية بمصاريف وإيواء محمد بن عمرو في مكة، ويذكر أنه عومل معاملة الملوك، وبأن الحجاج أبحرو يوم ١٠ مارس من جدة قاصدين المغرب.

"رسالة من قنصل إسبانيا في الحجاز"، **جريدة الوحدة المغربية**، ع. ١١، ١٤ مارس ١٩٣٧، ص.١

(36) «Moros notables en salamanca». **El Progreso**, 09 de Mayo de 1937, N° 12760, p. 2

مؤسَّسات الحُكمِ في الدَّولة العثمانيَّة بين مرحلة الإصلاحات والتَّنظيمات

الصَّدارة العُظمى أنموذجًا



د. حسن بربورة
دكتوراه تاريخ الدولة العثمانية
جامعة يحي فارس
المدية - الجمهورية الجزائرية

بيانات الأطروحة

أطروحة مُقدَّمة لنيل شهادة الدُّكتوراه
الطَّور الثَّالث نظام (LMD)
تخصُّص تاريخ الدَّولة العثمانيَّة
السَّنة الجامعيَّة: ١٤٤٤-١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣-٢٠٢٤م

الباحث:	حسن بربورة
إشراف:	الأستاذ الدكتور الغالي غربي
التخصص:	تاريخ الدَّولة العثمانيَّة
عدد الصفحات:	٣٥٦ صفحة
لجنة المناقشة:	الدكتور محمَّد بوطيبي الدكتور حكيم بن الشَّيخ الدكتورة ليلى خيراني الدكتور درَّاجي بلخوص الدكتورة دليلة بوجناح

تهدف الدِّراسة إلى بحث تطوُّر مؤسَّسات الحُكم في الدَّولة العثمانيَّة من مرحلة الإصلاحات وحتى فترة التَّنظيمات، واستعراض تاريخها تحليلًا وتفسيرًا، من أجل فهم سرِّ استمرار الدَّولة خلال القرن التَّاسع عشر، رغم حالة الضَّعف التي كانت تعيشها، ومن أهمِّ تلك المؤسَّسات: الصَّدارة العظمى (الحكومة)، التي تأتي في الدَّرجة الثَّانية في نظام الحكم العثماني بعد مؤسَّسة السُّلطان، بل تعدَّتها أحيانًا خلال بعض الفترات من القرن التَّاسع عشر، وغدت محور كُلِّ المؤسَّسات الإداريَّة والسياسيَّة، من خلال الصَّلاحيات الواسعة التي مُنحت إياها خلال مرحلة التَّنظيمات (١٨٣٩-١٨٧٦م)، وإن شهدت تراجعًا خلال العهد الحميدي (١٨٧٦-١٩٠٩م).

كلمات مفتاحية:
الدَّولة العثمانيَّة؛ مؤسَّسات الحُكم؛ الإصلاحات، التَّنظيمات، الصَّدارة العُظمى

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.278678

مُقَدِّمَة

شَغَلَ التَّاريخ العُثماني أهمِّيَّةً ومَكَانَةً كبيرة ضمن الإطار العام للتَّاريخ العالمي فالدَّولة العثمانيَّة هي الدَّولة الوحيدة التي استطاعت أن تُؤسِّسَ في التَّاريخ الحديث أطول الدُّول عمرًا في العالم، فوق أراضٍ ذات أهميَّة استراتيجيَّة، امتدَّت من الأناضول لتشمل أراضي واسعةً في آسيا، أوربا وأفريقيا، وعاشت كثيرٌ من المناطق حقبةً طويلةً تحت الحُكم العثماني، في ظلِّ مُجتمعٍ إسلاميٍّ مُتعدِّدِ الثَّقافات واللُّغات، ومنذ أن أصبحت ذات هياكل تنظيميَّة رسميَّة عَقِبَ نقل عاصمتها من مدينة "سُوغُوت" Söğüt إلى "بُورصة" Bursa في عهد أورخان الغازي (١٢٨١-١٣٦٢م)، حَرِصَ السَّلاطين على هيكلتها بالعديد من المؤسَّسات الإداريَّة والعسكريَّة، وكان من أهمِّ تلك المؤسَّسات الصَّدارة العُظمى (الوزارة).

وكان أوَّلُ من تقلَّد منصب البيروان Pervâne (الوزير) هو "علاء الدين" في عهد أورخان الغازي، ثمَّ تطوَّر اللَّقب -كما يُشِير المؤرِّخ مراد جه دوسون- فتلقَّب "خليل جندرلي الكبير" في عهد السُّلطان مراد الأوَّل (١٣٦٠-١٣٨٨م) "بالوزير الأوَّل" Ulu Vezîr تمييزًا له عن باقي الوزراء، كما تلقَّب ابنه علي باشا جندرلي من بعده باسم "الوزير الأعظم" Vezîri A'zem. كما عرف منصب الصَّدارة تطوُّراتٍ هامَّة خلال القرنين ١٥-١٦م، وخلال القرنين ١٧-١٨م ظلَّ منصب الصَّدارة من أعلى المناصب والمقامات في الدَّولة العثمانيَّة بعد السُّلطان، حتَّى قال عنه الرَّحالة الفرنسي "جون تيفينو" Jean Thévénot في مُذكِّراته خلال القرن السابع عشر الميلادي: «كُلُّ قَضَايَا الدَّولة في يَدِهِ ... يَتَرَأَّسُ دِيوَانَ الدَّولَةِ، وَلَا يَنقُصُهُ إلَّا اللَّقب».

لكن ومنذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، وبعد أن صار الإصلاح والاتجاه نحو التَّحديث في مؤسَّسات الدَّولة أمرًا لا عودة عنه في نظر السُّلطة، تراجعت مكانة الصَّدر الأعظم لفترةٍ حين عُيِّنَ كرئيس للوزراء، ووزعت سلطاته بين النَّظارات، لكن لعبت الصَّدارة العظمى بعد إضفاء الطابع المؤسَّسي عليها عهد السُّلطان محمود الثَّاني تكيفا مع حركة الإصلاح دورًا مهمًّا في سياسة ودبلوماسيَّة الدَّولة العثمانيَّة.

بل غدا "الباب العالي" منتصف القرن التاسع عشر الميلادي أهمُّ أحيانًا من السَّراي السُّلطاني، حين صارت الصَّدارة محور كُلِّ المؤسَّسات الإداريَّة والسياسيَّة، خاصَّةً في فترة "التَّنظيمات" (١٨٣٩-١٨٧٦م) وما رافقها من حركة إصلاحٍ سياسيٍّ وإداريٍّ وإصدارٍ للَّوائح والتَّشريعات، وهذا بعد أن احتلَّ البيروقراطيُّون أهمَّ مواقع النَّشاط الإداري والسِّياسي، ومع أنَّ هاته النُّخب الجديدة التي قادت تحديث الدَّولة تنحدر من أبناء جسم الكُتَّاب (الإدارة الدِّيوانيَّة القديمة)، فإنَّ تدريبها على العلوم الحديثة أدَّى إلى تلاشي جهاز الإدارة الدِّيواني، وما عادت في خدمة السُّلطان بقدر ما أصبحت شريكًا في قيادة أمور الدَّولة، وفي جميع الحالات آمنت تلك النخبة بضرورة الإصلاح، وبذلوا فيه كُلَّ ما في وُسعِهم لإرساء قواعده عبر مؤسَّسة "الباب العالي" لا "القَصر"، وكان نجاحهم يمرُّ عبر معالجة المشكلات الدَّاخليَّة، ومراعاة المشاكل الإقليميَّة، وأكثر من هذا انفتاحهم على الغرب، الذي استطاع اختراق النُّخبة العثمانيَّة ورجال الإدارة في الدَّولة.

ما سبق أعطاني رغبةً في البحث أكثر في الموضوع، وأَختَارُهُ كموضوعٍ لأطروحة الدُّكتوراه بعنوان: (مؤسَّسات الحُكم في الدَّولة العثمانيَّة بين مرحلة الإصلاحات والتَّنظيمات، الصَّدارة العُظمى أُنمُوذَجًا).

دواعي اختيار الموضوع

أسبابٌ موضوعيةٌ وذاتيةٌ كثيرةٌ كانت وراء اختيار الموضوع لعلَّ أبرزها: الميل والرَّغبة للبحث في التَّاريخ العثماني، وبشكلٍ خاصٍّ دراسة الجوانب المتعلِّقة بمؤسَّسات الحُكمِ والإدارة. أمَّا الأسباب الموضوعيَّة فمَن أهمِّها:

(١) محاولة فهم تطوُّر مؤسَّسات الحُكم في الدَّولة العثمانيَّة في ظلِّ حركة الإصلاح العثماني الطَّويلة، والتي شهدت عدَّة مراحل، بدايةً بمحاولات الإصلاح التي فرضتها الحاجة الدَّاخليَّة، ثُمَّ محاولات النُّخبة العثمانيَّة اعتماد نموذج الإصلاح الأوربي من خلال تحديث المؤسَّسة العسكريَّة ومؤسَّسات الدَّولة الأخرى؛ وأخيرًا الإصلاحات المفروضة فرضًا؛ وباتفاقات دوليَّةٍ من طرف الدول الأوربيَّة؛ وهي ما عُرف اصطلاحًا بمرحلة التَّنظيمات.

(٢) قلَّة الدِّراسات حول مُؤسَّسات الحُكم في الدَّولة العثمانيَّة -تحديدًا مؤسَّسة الصَّدارة العُظمى- بمهامها وصلاحيَّاتها المتشعِّبة إداريًّا وسياسيًّا؛ والتي لم تُعط حقَّها من الدراسة من قِبَل الباحثين؛ رغم أهمِّيتها كطرفٍ ثابتٍ وأساسيٍّ في نظام الحُكمِ العثماني، وأهميَّة التَّعرُّف على تطوُّراتها لفهم الصِّراع بين تيار المحافظين وتيار الإصلاحيِّين بمختلف توجُّهاتهم الإيديولوجية، وموقف مؤسَّسة الصَّدارة العُظمى في ظلِّ كل تلك التَّجاذُبات.

أهداف وأهمِّيَّة الدِّراسة

محاولة إبراز دور مؤسَّسة الصَّدارة العُظمى في الدولة العثمانية سياسيًا وإداريًا ودورها في تحمُّل أعباء الحكم خاصَّةً خلال فترة التَّنظيمات، فرغم الكَمِّ الهائل من الدِّراسات التي تناولت تاريخ المسألة الشَّرقيَّة، إلَّا أنَّه ولأسباب عديدةٍ فإن تلك الكتابات لم تُركِّز على الجُهود الدُّبلوماسيَّة لمؤسَّسة الصَّدارة نفسها في الصراعات الدُّوليَّة التي نشبت خلال القرن التاسع عشر الميلادي، أو أنَّها بحثت هذا الدَّور أحيانًا من زاوية كَونِه أثَرًا مُعرقِلًا للطُّموحات السِّياسيَّة للدُّول الأوربيَّة.

تكمن أهميَّة الدراسة أيضًا في الفترة المعالجة، فقد بدأ القرن التاسع عشر الميلادي والدَّولة العثمانيَّة تعاني من مشاكل داخليَّةٍ وخارجيَّةٍ عديدة، لعلَّ أبرزها: انتشار حركات التَّحرُّر بين الشُّعوب الخاضعة لها، خروج والي مصر محمد علي باشا على سلطة الدَّولة ومحاولته إيجاد سُلطَةٍ مُوازِيةٍ أو بديلةٍ عنها، إضافةً للحروب الروسيَّة۔ العثمانيَّة المتوالية؛ وآخرها حرب ٩٣ (١٨٧٧-١٨٧٨م)، زيادةً على ضغوط دول أوربا الاستعماريَّة لتفكيك الدَّولة والسَّيطرة عليها.

عرض أطروحة

محاولة سدِّ النَّقص الذي تعاني منه المكتبة العربيَّة عامَّة والجزائريَّة خاصَّةً في دراسة المؤسَّسات العثمانيَّة، حيث انصرف أغلبُ المؤرِّخين العرب لإعادة كتابة التَّاريخ الوطني والتَّواريخ المحليَّة، ولم يَعْتَنِ العديدُ منهم بالتَّطوُّرات التي عرفتها الدَّولة العثمانيَّة في المركز، والتي لا شك أنَّها أساسيَّةٌ لِفَهْمِ التَّطوُّرات التي شهدها تاريخ الوطن العربي الحديث.

كما تأتي أهميَّة هذا النَّوع من الدِّراسات، كونها تحاول التَّركيز أكثر على تطوُّر المؤسَّسات الحاكمة في الدَّولة في ظل حركة الإصلاح العثماني، في محاولةٍ لتصحيح عددٍ من الأخطاء الشَّائعة ومحاولات تشويه صورة الدَّولة العثمانيَّة التي كرستها كثيرٌ من الكتابات الاستشراقيَّة، وردَّدتها بعض الكتابات العربيَّة التي استقت من مدرسة الاستشراق الغربي، ومن طروحاته الثَّقافيَّة في هذا المجال.

الإطار الزماني والمكاني

تنطلق حدود الدِّراسة من تاريخ بداية حركة الإصلاح العثماني في عهد السُّلطان سليم الثَّالث (١٧٨٩-١٨٠٨م)، وما عُرِفَ اصطلاحًا بالنِّظام الجديد nizâm-i cedid، والذي كان نتاجًا للتَّعبئة الواسعة التي قام بها العثمانيون منذ منتصف القرن الثامن عشر الميلادي للاستعاضة عن الانكشارية، وهو ما انبأ عن النُّظم اللَّاحقة للنظام الجديد في عهد سليم الثَّالث، ثم جيش التَّجنيد الإجباري لمحمود الثَّاني (١٨٠٨-١٨٣٩م) واستمرار حركيَّة إصلاح المؤسَّسات خلال فترة التَّنظيمات، وحتى نهاية العهد الحميدي ١٩٠٩م، وهو الأمر الذي أدَّى بنا إلى توسيع نطاق الدراسة، وترجيح كفَّة موضوع الإصلاح.

إشكاليَّة الدِّراسة

منذ انكسار "كَارْلُوفْجَه" Karlofça (١٦٩٩م) –حين اضطرَّت الدَّولة العُثمانيَّة للتّنازُلِ عن بعض أراضيها وسط أوربا بما في ذلك هَنْغَاريَا– تزعزعت ثِّقة العُثمانيين بِقُوَّتِهِم وأدركوا ضرورة الانفتاح على العالم الخارجي، كما اضطرُّوا للتّفكير في الإصلاحات على النَّمط الأوربي خُصُوصًا عسكريًا، وقد ظلَّت مُحاولات الإصلاح تلك مُتعثِّرةً طيلة القرن الثامن عشر الميلادي، نتيجة اصطدامها بالمؤسَّستين العسكريَّة والدِّينيَّة، وكان من نتائج ذلك لاحقًا ظهور عهد التَّنظيمات (١٨٣٩–١٨٧٦م) الذي تراجع فيه دورُ السُّلطان وأخذ الصَّدر الأعظم يحِلُّ محلَّه، بل ويأخذ مكانته في الإشراف على أجهزة الدَّولة، وإن كانت سُلطةُ الصَّدر الأعظم سُلطةَ تفويضٍ، يمُكن حِرمَانهُ منها في أي وقتٍ.

وَلَعِبَ الصُّدور العِظَام بأفكارهم المتأثِّرة بالحداثة والتَّنوير الأوربي، دورًا كبيرًا في سياسة الدَّولة ودبلوماسيتها خلال القرن التاسع عشر الميلادي، من أمثال مصطفى رشيد باشا (١٨٤٦-١٨٥٧م) الذي صاغت أفكاره (خط كلخانة ١٨٣٩م) في عهد السُّلطان عبد المجيد، ومحمد أمين عالي باشا (١٨٥٢-١٨٧١م) الذي ساهم في الإعلانات والإصدارات التَّنظيميَّة والقانُونيَّة فيما بعد، وأهمُّها (الخط الهمايوني ١٨٥٦م) الذي ركَّز على المساواة بين الجماعات والطَّبقات، أيضًا فؤاد باشا (١٨٦١-١٨٦٦م) الذي أشرف على (قانون الولايات ١٨٦٤م)، والذي نَصَّ على وجُودِ مَجَالِسَ إِدَارِيَّةٍ مُنتَخَبَة، وما تَبِعَهُ من قوانين تُنَظِّمُ أحوال "التَّبَعَةِ العُثمانيَّة" في عهد السُّلطان عبد العزيز، إضافةً لمدحت باشا الذي ناضل في سبيل إعلان دستور ١٨٧٦م (المشروطيَّة الأولى)، وبالتالي ما عاد هؤلاء الصُّدور في خِدمة السُّلطان، بقدر ما أصبحُوا شُركاء في قيادة أمور الدَّولة.

كما عادت مؤسَّسة الصَّدارة العُظمى لِتَشهَدَ خُفوتًا وتراجعًا في دورها خلال العهد الحميدي (١٨٧٦-١٩٠٨م) بسبب الأزمات المُتعدِّدة، ما شكَّل واقعًا جديدًا في الدَّولة ودفع بالسُّلطان والطَّبقة السِّياسيَّة العثمانيَّة إلى طرح أكثر من تساؤلٍ حول مدى نجاعة سياسة تغريب المؤسَّسات والمجتمع التي سلكها الصُّدور العظام الإصلاحيون في الباب العالي خلال فترة التَّنظيمات.

ممَّا سبق تناقش الدِّراسة إشكاليَّة: **دور ومكانة مؤسَّسة الصَّدارة العُظمى في نظام الحكم العثماني خلال القرن التاسع عشر الميلادي؟ ومدى علاقتها باختلال موازين القوة داخليًا وخارجيًا؟ وما أهداف ومنطلقات الإصلاحات التي روَّج لها الصُّدور العظام الاصلاحيُّون؟ وهل كانت إصلاحاتهم في نهاية المطاف تقويةٌ أم إضعافٌ للدولة؟**

وهذه الإشكاليَّة الرئيسيَّة تقودنا لطرح بعض التَّسَاؤُلات الفرعيَّة أهمُّها:

- كيف كانت الأوضاع السياسيَّة في الدَّولة العثمانيَّة مطلع القرن التاسع عشر الميلادي داخليًا؟ وما أبرز التَّحديات التي واجهتها الدولة خارجيًا؟ وكيف كان واقع الإصلاح العثماني قبل عهد التَّنظيمات؟ وكيف تطوَّر الهيكل التَّنظيمي للصَّدارة العظمى منذ مرحلة الإصلاحات؟ وما أهمُّ الأدوار الإصلاحية التي

لعبتها في جهاز الحُكمِ خلال القرن التاسع عشر الميلادي؟

- مَنْ هُمْ أَبرَزُ الصُّدور العظام خلال القرن التاسع عشر الميلادي؟ وما موقفهم من التَّنظيمات؟ وهل يتحمَّلون مسؤُوليَّة ضُعف وانهيار الدَّولة لاحقاً؟ وهل كان تراجع تأثير مؤسَّسة الصَّدارة خلال العهد الحميدي (١٨٧٦-١٩٠٨م) راجعٌ لاستبداد السُّلطان؟ أم لفشل سياسة تغريب المؤسَّسات والمجتمع التي سلكها الباب العالي خلال فترة التَّنظيمات؟

الدِّراسات السَّابقة

استقطب تاريخ الدَّولة العثمانيَّة العديد من المؤرِّخين والباحثين ماضيًا وحاضرًا ولا يزال، لكن وعلى الرُّغم مِمَّا أُلِّف في تاريخ العُثمانيِّين، يبقى موضوع مؤسَّسات الحُكم (الصَّدارة العُظمى تحديدًا) بحاجة إلى مزيدٍ من الدِّراسة والتعمُّق، رغم أنَّ عدداً قليلاً من الدِّراسات قد تناولته إمَّا في سياقٍ عامٍّ، أو من خلال دراسة فتراتٍ زمنيَّةٍ مُحدَّدَةٍ، سابقةً للقرن التاسع عشر الميلادي نذكر منها:

- نبيل سعدون، مؤسَّسة الصَّدارة العُظمى في الدَّولة العثمانية خلال القرنين ١٦-١٧م، إشراف: فتيحة الواليش، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر٢، ٢٠١٥-٢٠١٦م.
- وليد خالد خضر خلف البياتي (رحمه الله)، منصب الصَّدر الأعظم وأثره في نظام الحكم العثماني حتى عهد التَّنظيمات، إشراف: يوسف عبد الكريم طه مكي الرديني، رسالة ماجستير، جامعة تكريت العراق، ٢٠٠٨-٢٠٠٩م.
- إيناس زكريا الصمادي، صدارة آل كوبرولي في العهد العثماني ١٦٥٦-١٧٠٢م إشراف: وليد صبحي العريض، رسالة ماجستير، كلية الآداب جامعة اليرموك الأردن، ٢٠٠١-٢٠٠٢م.
- رشيد ميكائيل محمد عبدي، مصطفى رشيد باشا ودوره في السِّياسة العثمانيَّة ١٨٠٠-١٨٥٨م، إشراف: إبراهيم العدل المرسي ورياض محمد الرفاعي، رسالة ماجستير، جامعة المنصورة القاهرة، ٢٠١٣-٢٠١٤.

منهج البحث

أمَّا عن المنهج المتَّبع في الدراسة فقد اعتُمِدَ بعد جمع المادة العلميَّة من مصادرها المتعدِّدَة على المنهج الوصفي أساسًا، إلى جانب المنهج التَّحليلي، الذي يقوم على استنباط الأحداث من المصادر والمراجع، ثم تحليلها وتوظيفها تاريخيًا، وهو ما ساعدنا في دراسة تطوُّر مؤسَّسات الحُكمِ في الدَّولة العثمانيَّة (الصَّدارة العُظمى) في ظلِّ حركة الإصلاحات والتَّنظيمات.

خطَّة الدِّراسة

اشتملت خطَّة الدِّراسة على مُقدِّمة، أربعة فصول ضمَّت عدة مباحث تعالج مواضيع البحث، إضافةً إلى الخاتمة، الملاحق وقائمة المصادر والمراجع.

فجاء **الفصل الأوَّل** بعنوان: **(الأوضاع السياسيَّة في الدَّولة العثمانيَّة وإصلاح المؤسَّسات مطلع القرن التاسع عشر الميلادي)** ضمَّ ثلاثة مباحث، بدايةً بالأوضاع الداخليَّة في الدَّولة العثمانيَّة في المبحث الأوَّل، وأهمَّ التَّحديات الخارجيَّة وأثرها على سياسة الدَّولة في عهد السُّلطان محمود الثَّاني في المبحث الثَّاني، وصولاً إلى تحديد أهمِّ ملامح الإصلاح العثماني قبل عهد التَّنظيمات في المبحث الثَّالث.

أمَّا **الفصل الثَّاني** فكان بعنوان: **(المؤسَّسات الحاكمة في الدَّولة العثمانيَّة)**، وجاء ضمن خمسة مباحث، تتناول أهمَّ مُؤسَّسات الحُكمِ العثماني، بدايةً بمؤسَّسة السُّلطان عصب النِّظام السِّياسي، ثم مؤسَّسة الصَّدارة العُظمى (الحكومة العثمانيَّة)، كما تطرقنا لتطوُّرات المؤسَّسة العسكرية منذ التَّأسيس، أي منذ أن أَحدَثَ العُثمانيُّون جيشهم النِّظامي وحتى القرن التاسع عشر الميلادي، وأهم الإصلاحات التي عرفتها منذ إلغاء فِرَق الانكشاريَّة سنة ١٨٢٦م، ويستعرض المبحث الرَّابع: المؤسَّسة الدينيَّة ودورها في نظام الحُكم خلال القرن التاسع عشر الميلادي، أمَّا المبحث الخامس والأخير فيتناول المؤسَّسات المحليَّة (حكومات الأقاليم) ودورها في إدارة الولايات خلال القرن التاسع عشر الميلادي، حتى ظُهور البلديات العثمانيَّة الحديثة.

وجاء **الفصل الثَّالث** بعنوان: **(الصَّدارة العُظمى بين القوة والتَّراجع، من مرحلة الإصلاحات إلى التَّنظيمات)**، ويتناول من خلال ثلاثة مباحث رئيسيَّة، أولاً: التَّطوُّر التَّاريخي لمؤسَّسة الصَّدارة العُظمى حتى عهد التَّنظيمات، أمَّا المبحث الثَّاني فيتناول: تطوُّر الصَّدارة خلال عهد التَّنظيمات (١٨٣٩-١٨٧٦م)، حيث يبحث في دور المثَّقفين اللِّيبراليين في الصَّدارة (الحكومة)، وَشَكْلِ وَدَوْرِ مجلس الوزراء، في حين يتناول المبحث الثَّالث: (الصَّدارة العُظمى خلال العهد الحميدي ١٨٧٦-١٩٠٨م) تراجع دور الصَّدارة، وإعادة تنظيمها أواخر القرن التاسع عشر الميلادي.

وأخيرًا جاء **الفصل الرَّابع** بعنوان: **(نماذجٌ من الصُّدور العِظَامِ خلال القرن التاسع عشر الميلادي)** ويستعرض مسيرة أبرز الصُدُورِ العِظَامِ، ومواقفهم من أهمِّ الأحداث والتَّحوُّلات السِّياسيَّة في الدَّولة العثمانيَّة خلال القرن التاسع عشر الميلادي، بداية بالصَّدر الأعظم مصطفى رشيد باشا (١٨٤٦-١٨٥٨م) عهد السُّلطان عبد المجيد في المبحث الأوَّل، ثمَّ الصَّدر الأعظم محمد أمين عالي باشا (١٨٥٢-١٨٧١م) عهد السُّلطان عبد العزيز في المبحث الثَّاني والصَّدر الأعظم مدحت باشا (١٨٧٢-١٨٧٧م) عهد السُّلطانين عبد العزيز وعبد الحميد الثَّاني من بعده، في المبحث الثَّالث والأخير، أمَّا **الملاحق** فاشتملت على عددٍ من الصُّور الخرائط، الجداول والمخطَّطات التَّوضيحيَّة، التي ساعدت على توثيق دراسة الصَّدارة العُظمى خلال القرن التاسع عشر الميلادي.

نقدٌ وتقييمٌ لأهمِّ المصادر

رغم أنَّ ظروفًا خاصَّةً قد أعاقت السَّفر إلى الأرشيف العثماني في إستانبول، والمراكز الأخرى بسبب جائحة كورونا، إلَّا أنَّنا استفدنا من بعض الوثائق المنشورة وعددٍ من الدراسات المهمَّة، التي اعتمدت الوثائق العثمانيَّة، ومن أهمِّها نذكر:

مذكِّرة رشيد باشا إلى وزير خارجية بريطانيا اللورد بالمرستون، والمؤرخة في ١١ أوت ١٨٣٩م، مكتب السِّجلات العامَّة في انجلترا.

Public Records England, N: F.O. 78/383

وهي رسالةٌ باللغة الفرنسية ضمن ٧ صفحات، وجَّهها مصطفى رشيد باشا أثناء إقامته كسفيرٍ في لندن قبيل عودته إلى إستانبول إلى وزير خارجيَّة بريطانيا "بالمرستون"، وقد عثر عليها المؤرخ التُّركي Turgut Subasi أثناء إعداد بحثه حول العلاقات الانجليزية العثمانية، وتُناقشُ وضع الدَّولة العثمانيَّة خلال تلك الفترة، وأفكار رشيد باشا الإصلاحيَّة ورغبته في إعطاء شكلٍ جديدٍ لها، من خلال إقامة علاقاتٍ وُدِّيَةٍ مع بريطانيا، وطلب الدَّعم من بالمرستون.

لائحة الإصلاح المقدَّمة من طرف الصَّدر الأعظم خير الدين باشا التونسي للسُّلطان عبد الحميد الثَّاني، والمؤرخة في ٢١ جمادي الآخرة ١٢٩٦هـ/١٢ جوان ١٨٧٩، أرشيف رئاسة الوزراء بإستانبول.

Basbakanlik Arsivi-Istanbul

والمنشورة في كتاب "خير الدين باشا التونسي من خلال وثائق تونسيَّة وتركيَّة نادرة"، للمؤرِّخ التُّركي أتيلا جتين، ويعرض فيها الصَّدر الأعظم خير الدين باشا أواخر عهده بالصَّدارة (جوان ١٨٧٩م) للسُّلطان عبد الحميد الثاني أهمَّ الصُّعوبات التي واجهته في تأدية مهامه، وأهم مطالبه الإصلاحية لتحسين أوضاع الدولة.

كتب القوانين العثمانيَّة: ومنها مجموعة قانون نامة آل عثمان، الدُّستور العثماني، والقانون الأساسي (دستور ١٨٧٦م)، وقد أفادتنا جميعها في أغلب فصول الدِّراسة، بالرُّجوع إلى نصوص القوانين الأصليَّة، خاصَّةً ما تعلَّق منها بتطوُّرات الصَّدارة العُظمى ومؤسَّسات الحُكم.

"تَاريخ جودت": ويقع في اثني عشر جزءًا، وتكمن أهمِّيته في أنَّ مؤلِّفه كان المؤرِّخ الرَّسمي للدَّولة العثمانيَّة واستند على السِّجلات الرسميَّة في عرضه للأحداث، ووردت في الكتاب معلوماتٌ جيِّدةٌ عن المؤسَّسات الإداريَّة في الدَّولة بما فيها مؤسَّسة الصَّدارة العُظمى، وأهمِّ الصُّدور العِظَام الذين شغلوا المنصب وطبيعة الأدوار التي قاموا بها، واعتمدت الدِّراسة بصفةٍ أخصِّ على الجزء الأوَّل من الكتاب والمطبوع سنة ١٨٩٠م.

تحوُّلات الفكر والسياسة في الدولة العثمانية (رؤية أحمد جودت باشا في تقريره إلى السُّلطان عبد الحميد الثَّاني): وأصل الكتاب التقرير المعروف باسم (معروضات)

MA'RÛZÂT, Hazirlayan: Yusuf Halaçoğlu, çağri yayinlari, Turbe-Istanbul, 1980.

والذي أعدَّه الفقيه والمؤرِّخ ورجل الدَّولة أحمد جودت باشا Ahmet Cevdet Paşa ، بطلب من السُّلطان عبد الحميد الثاني، حيث يقدم عرضًا وتحليلًا للأوضاع السياسيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة في الدولة العثمانيَّة، منذ إعلان التَّنظيمات وحتى جلوس السُّلطان عبد الحميد، كما يُوضِّح سياسة الدُّول الكبرى تجاه الدَّولة، والمداخل القانونيَّة التي استغلتها لتفكيكها، وأثَر تخلِّي النُّخبة العثمانيَّة المثقَّفة عن الثَّقافة الأصيلة والاندفاع نحو التَّغريب بزعم إصلاح المؤسَّسات، ويكتسب التَّقرير أهمِّيته من العهد الذي كُتِبَ فيه، والسُّلطان عبد الحميد الذي قُدِّمَ له، وكاتب التَّقرير نفسه المعاصر لخمسةٍ من السَّلاطين العُثمانيين.

خير الدين باشا التُّونسي من خلال وثائق تونسيَّة وتركيَّة نادرة: للمؤرخ التركي أتيلا جتين، والذي يُقدِّم فيه شخصيَّة خير الدين التونسي وأعماله وآثاره، وجهوده الإصلاحيَّة في تونس أولًا، ثم لتجربته في الصَّدارة العُظمى (١٨٧٨-١٨٧٩م) في عهد السُّلطان عبد الحميد، في فترةٍ حرجةٍ بلغ فيها التَّراجع العثماني أوجَّه، وقد سعى المؤلف إلى الإحاطة بإنجازات خير الدين في الدولة العثمانية، وباللَّوائح الإصلاحية التي قدَّمها إلى السُّلطان عبد الحميد الثَّاني، ومجالات إعادة تنظيم الإدارة.

مشهدٌ عامٌ عن الإمبراطوريَّة العثمانيَّة

Tableau General de L'Empire Ottoman

للمترجم الأوَّل للقنصليَّة الآسوجية (السُّويدية) "مرادجه دوسون" *Mouradja Dóhsson*، وقد نشر في سبعة مجلَّداتٍ بباريس بين سنوات (١٧٨٨ – ١٨٢٤م) وتضمَّن الجزء ًالسَّابع بالأخصِّ –إذ تتحدَّث بقية الأجزاء عن الدِّين الإسلامي والعبادات- معلوماتٍ قيِّمةً ومُوثَّقة عن المؤسَّسات الإداريَّة العثمانيَّة أغنت بعض فصول الدِّراسة، وهو الجزء الذي تُرجِمَ إلى اللُّغة العربيَّة، وحمل عنوان: نظام الحُكم والإدارة في الدَّولة العثمانيَّة في عهد مراد جه دوسون، وصدر سنة ١٩٤٢م، ويتناول بالوصف: السُّلطان البلاط، الصَّدر الأعظم، الوُزراء، الدِّيوان، الجيش البحريَّة، وعلاقات الدَّولة العثمانيَّة مع الدُّول الأجنبيَّة.

الإصلاح البيروقراطي في الإمبراطوريَّة العثمانيَّة الباب العالي (١٧٨٩-١٩٢٢)

Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire The Sublime Porte 1789-1922.

للمؤرخ كارتر فيندلي *Findley V.Carter*، ويتناول فيه وعبر ثمانية فصولٍ كاملة، تطوُّرات الطَّبقة البيروقراطيَّة في الباب العالي (الحكومة العثمانيَّة) خلال القرن التاسع عشر الميلادي، وقد استفادت منه الدِّراسة في الفصل الثَّالث خاصَّةً فيما تعلَّق بالتطوُّر التَّنظيمي للباب العالي خلال الفترة الدُّستوريَّة الأولى.

المجتمع الإسلامي والغرب دراسةٌ حول تأثير الحضارة الغربيَّة في الثَّقافة الإسلاميَّة

Islamic Society and the West; a study of the impact of western civilization on Moslem culture in the Near East

للمستشرقين البريطانيِّين هاملتون جب وهارولد بُوون *Hamilton Gibb and Harold Bowen* وهو يؤرِّخ للسَّلطنة العثمانيَّة قبل أن تكتسحها المؤثِّرات الغربيَّة، مُعالجًا مسائل السُّلطة والمجتمع، ورغم أنَّ الدِّراسة تتوقَّف عند القرن ١٨م، إلَّا أنَّها تمهِّد السُّبيل إلى حدٍّ كبيرٍ لتفسير وتبرير التَّطوُّرات اللَّاحقة، كما يحمل الكتاب بين دفَّتيه دراسةً تحليليةً عن الحكومة المركزيَّة العثمانيَّة ومؤسَّساتها الإداريَّة، ويحوي مادَّةً جيِّدةً عن نشأة منصب الصَّدر الأعظم وطبيعة عمله، تمَّ توظيفها في الفصلين الثَّاني والثَّالث بالأخصّ.

تاريخ الإصلاحات والتَّنظيمات في الدَّولة العثمانيَّة، للسفير الفرنسي أنكه لهارد *Ankah Lahard*، ويُعدُّ من المصادر المهمَّة حول مُؤسَّسات الحُكم في الدَّولة العثمانيَّة خلال القرن التاسع عشر المَيلادي، كَونَ مُؤلِّفهِ قضى عشرين سنةً كسفيرٍ لدولته في إستانبول، وَاكَبَ خلالها مسيرة الإصلاحات والتَّنظيمات، ورصد في كتابه مُجمَل التَّطوُّرات السِّياسيَّة، والخُطوات الإصلاحيَّة والتَّشريعات القانونيَّة التي صدرت بهذا الخُصوص في السَّلطنة العثمانيَّة، وَوُظِّف الكتاب بالأخصِّ في الفصلين الثَّاني والثَّالث.

الدَّولة العثمانيَّة في عصر الإصلاحات رجال النِّظام الجديد العسكري وأفكاره ١٨٢٦-١٩١٤م: للمؤرخة أوديل مورو *Odile Moreau* ويُعد من أحدث الدراسات التي تعالج موضوع الإصلاحات العسكريَّة والإداريَّة في الدَّولة العثمانيَّة، أو ما سُمِّيَ "النِّظام العسكري الجديد"، مُنطلقاً من تاريخ القضاء على فيالق الإنكشاريِّين سنة ١٨٢٦م حتى أوائل الحرب العالميَّة الأولى.

إضافةً لما سبق فقد اعتمدت الدِّراسة عديد المراجع، والتي تنوعت بين: المذكرات الشَّخصيَّة، المراجع المتخصِّصة والعامَّة، المقالات العلميَّة، الرَّسائل والأطروحات الجامعيَّة، والتي لا يسع المجال لذكرها.

أهمُّ صُعوبات الدِّراسة

- صعوبة الحصول على بعض الوثائق من مصادرها، بسبب جائحة كورونا التي امتدَّت من نهاية السَّنة النَّظريَّة للدُّكتوراه، وحتى الانتهاء تقريبا من إعداد الدِّراسة، إلَّا أنني حاولت جاهدًا توظيف واستغلال بعض الوثائق المنشورة.
- من الصُّعوبات أيضًا مشكل التَّرجمة، خاصَّةً ما تعلَّق بترجمة بعض الوثائق عن اللُّغة العثمانيَّة، أو ترجمة بعض المقالات عن اللغة التُّركيَّة، إضافةً لترجمة بعض المصادر عن اللغتين الإنجليزية والفرنسية، لذا تمَّ الاستعانة ببعض الزملاء في التخصُّص، وبمواقع التَّرجمة المتخصِّصة أحياناً أخرى.
- زخم المصطلحات المتعلِّقة بمؤسَّسات الحُكم؛ الوظائف الإداريَّة؛ الألقاب والأعلام العثمانيَّة، إذ تكمن الصُّعوبة في اختلاف كتابتها بعد التَّرجمة، التي قد لا تُوافِقُ النُّطقَ بالأبجديَّة التُّركيَّة، ما تطلَّب مُراجعتها كثيرًا، والمقارنة بين بعضها في المراجع والمعاجم، حتى لا تُحْمَلَ في غير معناها.
- تشعُّب مهام مؤسَّسة الصَّدارة العُظمى من النَّاحية الإدارية، من خلال ارتباطها وتأثيرها في أجهزة الحكم العثماني كافَّةً وارتباطها أيضًا بالجوانب الدُّبلوماسيَّة العسكريَّة، الاقتصاديَّة، الاجتماعيَّة وغيرها، لذا فقد حرصت الدِّراسة على توضيح ماهية الدَّور الذي لعبته هاته المؤسَّسة خلال عهد التنظيمات، كمؤسَّسةٍ إداريَّةٍ في زمن الضَّعف، ومهامِّها الوظيفيَّة، ودورها في اتخاذ

القرارات السياسيَّة المختلفة، لأنَّه بعد عهد التَّنظيمات فقدت تأثيرها السَّابق في ظل ازدياد نفوذ قصر السُّلطان في يلدز.

نتائج الدراسة

فرض تَطَوُّر الدَّولة العُثمانيَّة عبر مسارها التَّاريخي الطَّويل، إيجاد نظام سياسي وإداري مُتَطَوِّرٌ تجلَّىٰ في مُؤسَّساتها القويَّة، وحول ذلك يقول المؤرِّخ التُّركي "خليل إينالجيك" في كتابه (التَّاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدَّولة العثمانيَّة): "لَيسَ بِإمكَانِ أيّ مُؤَرِّخ الإدِّعَاءَ بأنَّ نظَامًا سِيَاسِيًّا اِستَمَرَّ لِفَترَة طَوِيلَة جِدًّا، مثلَمَا اِستَمَرَّت الدَّولَةُ العثمانيَّة يمُكِنُ أن يَقُومَ عَلَىٰ مُؤَسَّسَاتٍ غَيرَ فَعَّالَةٍ"، فليس مُبالغةً إذًا القولَ بأنَّ الدَّولة العثمانيَّة كانت من أكثر الدُّول في تاريخ الإسلام عنايةً بالمؤسَّسات في نظام حُكمِهَا، وقد أدرك العثمانيون ضرورة إصلاح مؤسَّساتهم، بعد الاختلالات الكبرىٰ التي شهدتها الدولة، خاصَّةً منذ تزايد الاتِّصالات بينها وبين الدُّبلوماسيَّة الغربيَّة بعد الهزيمتين العسكريَّتَين اللَّتين تعرَّضت لهما سنوات: (١٦٨٣-١٦٩٩)، (١٧١٦-١٧١٨م) وما عَرَفَتهُ من خسائر عسكريَّةٍ مُتلاحقة خلال القرنين ١٨-١٩م، ونتيجةً لفشل محاولات تجديد المؤسَّسات من الدَّاخل وِفقًا للثَّوابت الإسلاميَّة لجأ المصلحون إلىٰ الحل الأسهل وهو استيراد النَّماذج الأوربيَّة.

ومن الاستنتاجات الَّتي توصَّلت إليها الدِّراسة، بخصوص **مؤسَّسات الحُكم في الدَّولة العثمانيَّة بين مرحلة الإصلاحات والتنظيمات (الصدارة العظمىٰ أنموذجا):**

أنَّ **السُّلطان والسَّراي العثماني** خلال القرن التاسع عشر الميلادي ومع اتِّساع الأجهزة البيروقراطيَّة، فَقَدَ بعض وظائفه حتىٰ أصبح في الدَّرجة الثَّانية بعد الصَّدارة، خاصَّةً خلال عهد التَّنظيمات (١٨٣٩-١٨٧٦م)، لكنَّه عاد كمركزٍ للإدارة واتِّخاذ القرارات عهد السُّلطان عبد الحميد الثَّاني (١٨٧٦-١٩٠٨م)، وصار يمثل السُّلطة في مواجهة الباب العالي، بل ويُسيطر عليه.

كان إصلاح المؤسَّسة العسكريَّة خلال نهاية القرن الثامن عشر الميلادي ضرورةً، وتعتبر معاهدة "كوتشوك كاينارتشي" سنة ١٧٧٤م، بداية لأزمةٍ داخليَّةٍ خطيرةٍ فتحت النِّقاش واسعًا حول مستقبل السَّلطنة، وإن اختلفت التَّوصيات المتعلِّقة بالإصلاحات العسكريَّة فإنها أجمعت علىٰ ضرورة استخدام الخبرات الأوربيَّة، ويعتبر سليم الثَّالث رائد الإصلاح في القرن التاسع عشر الميلادي، كما جرت سنة ١٨٢٦م محاولة إعادة تنظيم المؤسَّسة العسكريَّة علىٰ يد السُّلطان محمود الثَّاني (١٨٠٨-١٨٣٩م)، وفي عهد السُّلطان عبد العزيز (١٨٦١-١٨٧٦م) اعتمد قانون ١٨٦٩م، وتطوَّرت الدَّولة العثمانيَّة من سيطرةٍ مركزيَّةٍ مباشرةٍ علىٰ رعاياها إلىٰ حالةٍ مُتوسِّطةٍ من السَّيطرة المشتركة بين المركز والأطراف، ونجحت بذلك التَّنظيمات في إنشاء جيشٍ عثمانيٍّ حديثٍ، أَتَاحَ توسيع السُّلطة المركزيَّة للدَّولة، لكنَّه لم يستطع الصُّمود أمام التَّحديات الخارجيَّة، كما جرت العديد من الإصلاحات أواخر العهد الحميدي، كان نهايتها الفشل لانشغال قيادات المؤسَّسة العسكريَّة بأمور السِّياسة والانقلاب علىٰ السُّلطان.

تعرَّضت **المؤسَّسة الدينيَّة** خلال القرن التاسع عشر الميلادي لإعادة هيكلةٍ تَرَاجَعَ من خلالها منصب شيخ الإسلام، نتيجةً لظهور المؤسَّسات الجديدة المنظَّمة علىٰ الطَّريقة الأوربيَّة، ويمكن تقييم أوضاعها ضمن إطارين: تراجع النُّفوذ، وتطوُّر المؤسَّسات الإداريَّة.

دفع تطبيق الإصلاحات خلال القرن التاسع عشر الميلادي إلىٰ تحجيم صلاحيَّات **المؤسسات المحلية في الولايات**، ومضاعفة حجم السُّلطة المركزيَّة، أمَّا الأُسُس الحقيقيَّة للتَّنظيمات البلديَّة فقد جرىٰ وضعها سنة ١٨٧٦م، وكان ظهور البلديات العثمانيَّة كمؤسَّسات محليَّة خلال القرن التاسع عشر الميلادي، في فترة اكتساح النِّظام المركزي السُّلطوي وكانت امتدادًا له.

أمَّا **مؤسَّسة الصَّدارة العُظمىٰ**، فقد تنازعها خلال القرن التاسع عشر الميلادي تياران: تيار الإصلاح اللِّيبرالي من جهةٍ، وتيار الأصالة والمحافظين، الذين دافعوا أمام حركة التَّغيير والتَّغريب، لكنه ورغم الاستجابة القويَّة لهم من قطاعات الأمَّة المختلفة، لم يكن لهم نفوذُ وسلطةُ النُّخبة العثمانيَّة المثقَّفة ثقافةً غربيَّةً في أوساط الحكم.

إداريا تميَّز **الباب العالي** بأنه تنظيمٌ دائم التَّغير والتَّطوُّر، وكان عهد التَّنظيمات تقريبًا هو الفترة التي ظهرت فيها النِّظارات (الوزارات)، وبداية الاختصاص في الحكومة المركزيَّة (الصَّدارة)، حيث تمتَّع الباب العالي سبعينات القرن التاسع عشر الميلادي، بسلسلةٍ كاملةٍ من الإدارات الوزاريَّة تشمل قطاعات جدُّ متباينةٍ كالشُّؤون الخارجيَّة، الداخليَّة، العدل، الماليَّة الأوقاف الخيريَّة، التِّجارة، الزِّراعة والأشغال العموميَّة.

ظهر خلال القرن التاسع عشر الميلادي العديد من الصُّدور العظام في الباب العالي، لعلَّ أبرزهم الصَّدر الأعظم مصطفىٰ رشيد باشا (١٨٠٠-١٨٥٨م)، إضافةً إلىٰ

قادة حركة التَّنظيمات الآخرين-محمد أمين على باشا (١٨١٥-١٨٧١م)، ومدحت باشا (١٨٢٢-١٨٨٤م)، وفي جميع الحالات التقى هؤلاء جميعًا في إيمانهم بضرورة الإصلاح، الذي بذلوا فيه كُلَّ ما في وُسعِهِم لإرساء قواعده عبر مؤسَّسات "الباب العالي" لا "القصر"، وكان نجاحهم يمرُّ عبر معالجة المشكلات الدَّاخليَّة، ومراعاة المشاكل الإقليميَّة، وأكثر من هذا انفتاحهم على الغرب.

تحقَّق زمن الضَّعف والتَّراجع والهزيمة، حُلُمُ الدولة العثمانية بالانضمام لمجتمع الدُّول الأوربيَّة بعد حرب القرم ١٨٥٣-١٨٥٦م، وتأكَّد اتجاه الدَّولة نحو تغريب المؤسَّسات والمجتمع بعد صدور مرسوم التَّنظيمات الثَّاني "خط همايون" سنة ١٨٥٦م، والذي حقَّقَ مرَّةً أخرى إصلاحات داخليَّةٍ لكن وِفقَ وَصَفَات خارجيَّةٍ، وكان للصُّدور العظام أقطاب رجال التَّنظيمات (رشيد، عالي وفؤاد باشا) دورٌ هامٌّ في إصدار المرسومين الأوَّل والثَّاني وانخدعت الدَّولة العثمانيَّة بمنحها امتيازين هُما: "التعهُّد بضمان استقلال الدَّولة العليَّة وسلامتها"، وهو المبدأ نفسه الذي سُلخت بموجبه العديد من ولاياتها ومقاطعاتها، و"الاتفاق على جعل الدَّولة العليَّة دولةً أوربيَّةً وقبُولِهَا في المجتمع الأوربي"، ولم تَرَ الدَّولة فائدةً لهذا الامتياز، بل كانت نتيجته مزيدًا من التَّدخُّلات في شُؤون الدَّولة، بعد ازدياد ونمو ظاهرة تمرُّد القوميَّات والأقليَّات، وبالتَّالي فقد مثَّل المرسومان الخطوة الأولى والأساس في برنامج تفكيك الدَّولة العثمانيَّة.

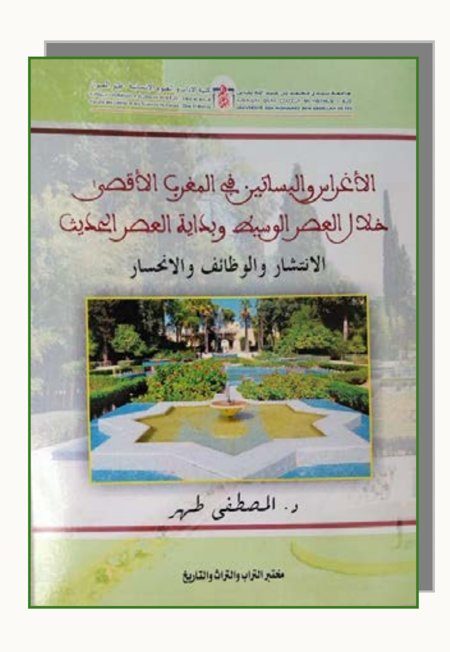
يرى البعض أنَّ **حركة الإصلاح والتَّنظيمات** التي أقدم عليها الصُّدور العظام كانت أحد أهمِّ أسباب هدم الدَّولة العثمانيَّة، بيد أبنائها وباسم الإصلاح، في حين يرى آخرون أنَّها حقَّقت تطوُّرًا ملمُوسًا رغم مساوئها، حيث سعت لإقرار العلاقة بين الدَّولة ورعاياها، على أساسٍ جديدٍ قِوامُهُ اشتراك الشَّعب، وهيمنته على أمور الدَّولة لكن استمرار ثورات الشُّعوب المسيحية في البلقان، واستمرار الضَّغط الأوربي على الدَّولة وولاياتها، صرفها عن التَّفكير في الأمور الإصلاحيَّة إلى الدِّفاع عن ولاياتها المهدَّدة بالاحتلال الأجنبي، وهذا يوضِّح أنَّ التَّنظيمات العثمانيَّة التي تزعَّمتها مؤسَّسة الصَّدارة كانت تحت تأثير دافعين أساسيين، الأوَّل: اقتناع الصُّدور العِظَام بضرورة إصلاح الدَّولة، والثاني: محاولة الحدُّ من التَّدخُّل الأجنبي تحت شعار إصلاح أحوال الرَّعايا المسيحيِّين.

في العهد الحميدي بوجهٍ خاصٍّ لم يكن "الباب العالي" إلَّا دائرةً رسميَّةً متخصِّصةً، تقوم على إدارة الإجراءات البيروقراطيَّة أكثر من كَونِهِ جهازًا يضطلع بالقرارات الخطيرة، وقضت الدَّولة نصف القرن الأخير من عمرها بحكمٍ فرديٍّ دستوريٍّ، حيث شهدت السَّنوات الأولى من حكم السُّلطان عبد الحميد الثَّاني إثارة الشكِّ حول المبادئ التي استندت عليها دبلوماسيَّة مرحلة التَّنظيمات، وبالتالي فَقَدَ الباب العالي سيطرته على آلية اتِّخاذ القرار والتَّنفيذ، وتحوَّل الصَّدر الأعظم ورجال الباب العالي إلى إطارات تنفيذ أعمالٍ، مع إمكانيَّة التَّأثير على القرارات أحيانًا.

آفاق الدراسة

لا نَدَّعِي أنَّ دراستنا قد استنفذت كل قضايا وتطوُّرات مؤسَّسة الصَّدارة العظمى في ظل حركة الإصلاح والتَّنظيمات في الدولة العثمانية خلال القرن التاسع عشر الميلادي، بل يمكن أن تفتح النتائج المتوصَّل إليها مزيدًا من الآفاق لأبحاث جامعية أخرى من زوايا مختلفة، حيث أن لحركة إصلاح مؤسَّسات الحكم تاريخاً طويلاً وحاضراً مستمرا، وإخفاق الدَّولة العثمانيَّة في إصلاح مؤسَّساتها في القرن التاسع عشر الميلادي، والذي كان مُؤمَّلاً منه أن يَحُلَّ "المسألة الشَّرقيَّة"، كان أحد أبرز أسباب تفكُّكِ وزوالها الدَّولة، وما يُخشى منه هو أن يُشكِّل إخفاق الإصلاحات في دولنا اليوم، في ظلِّ التَّحديات الخارجيَّة، وعدم إصلاح مؤسَّسات الحُكم من الدَّاخل، وحلِّ مسائل الثَّقافة والهويَّة سبباً في الانكماش والتفكُّكِ، وإن واجهت مسيرة الإصلاح مصاعب موضوعيَّةً، فهي تظلُّ ضروريةً لمواكبة تطوُّر الدُّول الحديثة، ومعياراً لِحُسنِ أدائها وتخلِّيها التَّدريجي عن الاستبداد السُّلطوي المتوارث، فالدُّول التي أجادت توجيه عمليات الإصلاح في مختلف المراحل هي وحدها التي حقَّقت ثوراتٍ اجتماعيَّةٍ حقيقيَّةٍ وموضوعيَّةٍ.

الأغراس والبساتين في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط وبداية العصر الحديث
الانتشار والوظائف والانحسار





د. عبد الهادي البياض

أستاذ التاريخ والحضارة بكلية الآداب
جامعة سيدي محمد بن عبد الله
فاس - المملكة المغربية

بيانات الكتاب

المؤلف: الأستاذ الدكتور المصطفى طهر
الناشر: منشورات مختبر التراب والتراث والتاريخ
كلية الآداب, ظهر المهراز بفاس
جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس

الطبعة: الأولى. سنة النشر: ٢٠٢٢
عدد الصفحات: ١٤٧ صفحة من الحجم الكبير
مكان النشر: فاس - المغرب.

كلمات مفتاحية:

مغرب أقصى, أندلس, غرب إسلامي, أغراس, بساتين

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.267856 

مقدمة

لا شك أن الأغراس والبساتين شانها شأن باقي أنواع المزروعات تتأثر بالظروف الطبيعية والبشرية، وفي هذا المنوال برع مهندسو الفلاحة الأندلسية من خلال تجاربهم المتنوعة في دراسة المؤثرات المناخية والتضاريسية، مقابل تأهيل العنصر البشري من خلال إكساب الفلاحين مهارات وقدرات في خدمة الأرض ومعالجتها. وفي هذا الشأن رصد محمد بن ابراهيم المعروف بابن بصال (توفي حوالي سنة ٤٩٩هـ/١٠٩٩م) مكونات التربة واستقصى خصائصها، وبين ما يناسب طبائعها من المغروسات والمزروعات وما يهددها من الجوائح والآفات، وما لا يؤثر فيها من خلال قياس طبائع التربة الأربعة؛ المتجلية في "الليونة والرطوبة واليبوسة والحروشة"[1].

غير أن التجارب التي قام بها أحمد بن محمد بن حجاج الإشبيلي (من أهل النصف الثاني من القرن ٥هـ/١١م)، على أصناف التربة أفرزت معايير أخرى في تحليل التربة

رام من خلالها تعميم نتائجها على سواد الفلاحين، قوامها تفعيل وظيفة الحواس من معاينة وذوق وشم ولمس[2]. بينما رام أبو الخير الإشبيلي (توفي سنة ٤٩٨/٤٩٩هـ/١١٠٥م) استقصاء نوعية الغطاء النباتي الذي يكسو سطح الأرض، ومن خلال تحليله على مستويات النوع والكثافة واللون يوجه المزارع والغارس لما يوائم كل صنف منها[3]. وبالتالي ساعدت التجارب الأندلسية المذكورة في تمييز ما يوافق الغراسات وما يلائم الزراعات وما يصلح للجنات والحدائق والبساتين، وذلك اعتمادا على جرد أصناف التربة، ورصد خصائصها من حيث غنى مكوناتها أو فقرها، ومدى مقاومتها للمؤثرات الطبيعية، مع تقديم البديل المناسب لتخصيبها بالأسمدة الطبيعية من بقايا زبول الحيوانات والدواجن والطيور.

وبما أن الأرض تمثل قاعدة انطلاق عمليات الإنتاج بمراحلها المختلفة، فقد أولى علماء الفلاحة عناية لدراسة التربة وتصنيف أنواعها وتشخيص تركيبتها. وفي هذا المضمار أفرز تعدد التجارب في الضيعات والحدائق والمنيات الأندلسية غنى الفكر الفلاحي التجريبي بإبداع وضعيات إنتاجية تناسب كل صنف من التربة.

سياق تبلور إشكالية الدراسة

تعززت ربائد الخزانة العربية بميلاد "كتاب الأغراس والبساتين في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط وبداية العصر الحديث"، سنة ٢٠٢٢، لصاحبه الأستاذ الدكتور المصطفى طهر، منشورات مختبر التراب والتراث والتاريخ الموطن بكلية الآداب، ظهر المهراز بفاس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، المغرب، ويبلغ عدد صفحاته ١٤٧ صفحة من الحجم الكبير.

تتشكل بنية الكتاب من أربعة فصول استهلها بمقدمة وذيلها بخاتمة، مشفوعة بفهرس للجداول وقائمة بيبليوغرافية وفهرس للمحتويات. وزع المؤلف القضايا المحورية للكتاب ضمن أربعة فصول متكاملة، وسم الفصل الأول بـ"الغراسة والبستنة بين الموروث والمستورد والمكتسب"(٧-٣٦)، ووسم عنوان الفصل الثاني بـ"مقومات البستنة: الأرض والماء والإنسان"(٣٧-٨٦)، في حين ضمن الفصل الثالث "البعد الوظيفي للبساتين"(٨٧-١٠٦) أما الفصل الرابع فاختار له عنوان: "عوامل انحسار البستنة"(١٠٧-١٢٤).

كشف مؤلف الكتاب الأستاذ المصطفى طهر في مستهل التقديم أن الندوة التي نظمتها شعبة التاريخ بكلية الآداب بظهر المهراز بفاس في أواخر الثلث الأول من دجنبر ٢٠١٥م في موضوع الفلاحة في تاريخ المغرب؛ كانت مخاضا لبلورة إشكالية الكتاب، حيث أسهم فيها بمداخلة تحت عنوان: "البستنة في تاريخ المغرب الوسيط". ومن خلال مواد جلسات الندوة المذكورة؛ وما أثارته محاورها من قضايا وإشكالات، خطر ببال المؤلف إعادة النظر في مداخلته المذكورة؛ وذلك على ضوء توسيع دائرة البحث والقراءة والتقصي مما مكنه من الاطلاع على "الأعمال الرائدة في تاريخ الفلاحة والملكية العقارية"، وهذا ما يسر له تطوير المداخلة المعنية وإنضاج قضاياها الكبرى وتحويلها بالنهاية إلى الكتاب الذي نتشرف بقراءته تحت عنوان: "الأغراس والبساتين في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط وبداية العصر الحديث (الانتشار والوظائف والانحسار)"[4].

أولى المؤلف في دراسته للغراسة والبستنة في الفصل الأول عناية لتكامل مندمج بين ثلاثة أبعاد، وهي: الموروث والمستورد والمكتسب، حيث أشار في سياق التأصيل للموضوع إلى شذرات الموروث من الأنشطة الفلاحية خلال فترات غابرة من تاريخ المغرب القديم[5]. وبالمثل فصل المؤلف في رصد المستورد إلى المغرب الأقصى من الخبرة الأندلسية التي أحدثت طفرة نوعية في مجال الغراسة والبستنة إبان القرنين الخامس والسادس الهجريين (١١-١٢م)[6]، معتمدا على ما راكمه يحيى بن العوام (ت.٥٨٠هـ/١١٨٤م) من خبرة قائمة على الرصد والتجربة في مصنفه المعقود لعلوم الزراعة والغراسة والبستنة وإنباط المياه[7].

وفي هذا الصدد لاحظ المؤلف من خلال "كتاب الفلاحة" أن رؤية ابن العوام الناجعة في الغراسة والبستنة تمر حصرا عبر ثلاث مراحل أساسية، وفي طليعتها دراسة التربة لمعرفة ما يناسبها من الأغراس، ولهذه الغاية عمد المؤلف –في إطار مد المهتمين بخلاصات الكتاب-إلى تفريغ ما انتهى إليه ابن العوام من نتائج في جدول بشأن خصائص أصناف الأتربة وما يجود فيها من مغروسات ومزروعات بحسب طبائعها ومميزات أمزجتها[8] المرتبطة بالرطوبة واليبوسة والحروشة واللين،

وهي ما تسميه كتب الفلاحة الأندلسية بالطبائع الأربعة أو الأسطقسات.

وتخضع المرحلة الثانية حسب ابن العوام إلى مؤهلات العنصر البشري الممارس لعمليات الزراعة والغراسة في الميدان، ويتعلق الأمر تحديدا بمدى خبرة الغارس في انتقاء أجود الفسائل والشتلات الموائمة لطبيعة المناخ السائد ومزاج الكتل الهوائية، وما تصلح به المغروسات من أصناف المياه، وأنواع الزبول والأسمدة[٩]. فيما خصص المرحلة الثالثة في مشروع الغراسة للمواكبة والتعهد؛ وفيها يتم رصد تقنيات التركيب وأوقات التطعيم والتقليم والعلاج من الأمراض والآفات، ثم ختم هذه المرحلة بتصور ابن العوام لمقومات إعداد بستان نموذجي راعى فيه خصوصيات اختيار المواقع وطبائع الأتربة وأنواع المياه ومميزات المناخ، طبعا دون إغفال تصميم توزيع الأشجار بنوعيها المثمرة والمعدة للظل وتأثيث فضاءات الاستجمام كالصنوبر والصفصاف، وكذا للزينة وطيب الرائحة ويندرج فيها أصناف الرياحين وأنواع الورود[١٠].

وفي سياق التنويه بخبرة مهندسي الفلاحة الأندلسيين، أشاد المؤلف إلى انتقال الأساليب والتقنيات والأفكار في مجال الغراسة والبستنة من الأندلس إلى المغرب الأقصى في مراحل تاريخية متعاقبة وممتدة من الحقبة الأموية وصولا إلى العهد المريني؛ ويتعلق الأمر بانتقال التراث الفلاحي المكتوب عن طريق النسخ والتلخيص، فضلا عن إسهامات المهاجرين والمهجرين الأندلسيين في ظروف تاريخية متباينة "في تغيير معالم الحياة في القرى والحواضر المغربية"[١١].

وفي هذا الإطار، أشار صاحب "كتاب الأغراس" في سياق تأكيد انتقال مهارات علماء الفلاحة وأفكارهم إلى عدوة المغرب أسهم في صقل قدرات الفلاح المغربي تجلى ذلك في ترسيخ ثقافة برنامج متكامل لأنشطة المغروسات والمزروعات على امتداد تقويم سنوي يبدأ من مستهل يناير ويختتم بنهاية دجنبر ليس في المغرب الأقصى فحسب، وإنما شمل ربوع الغرب الاسلامي برمته[١٢]، ولعل هذا التأهيل هو ما حدا بالمؤلف إلى التساوق مع استنتاج ابن خلدون الخبير بطبائع العمران البشري بتأكيد انتقال أنشطة الفلاح من الضروري للمعاش إلى الترفي من خلال تنميق البساتين باعتبارها من توابع الحضارة[١٣].

ومن خلال رصده لأسماء بساتين المغرب الأقصى لاحظ مصنف الكتاب أنها غنية ومتنوعة لكنها تطرح في نظره إشكالات جمة مرتبطة بمساحتها، وشكلها، وأوصافها، وتعدد مسمياتها إلى حد التعقيد والغموض، ولهذا اقتصر في نهاية الفصل الأول على تسليط الضوء على ستة نماج منها فحسب، وهي: الجنة والحديقة والمنية والبحيرة والعرصة والروضة[١٤].

بنية الكتاب وقضاياه المحورية

تطرق المؤلف في الفصل الأول للأبعاد الثلاثة المتحكمة في الغراسة والبستنة، وهي تباعا: الموروث والمستورد والمكتسب، وهو في اعتقادنا فصل مؤسس يروم من خلاله صاحبه التأصيل لدراسته، من خلال التنويه بدور المدرسة الفلاحية الأندلسية في تحقيق طفرة نوعية في الفلاحة والبستنة بالمغرب الأقصى وهو ما اشار إليه بلفظ "المستورد"، متخذا من تقعيدات الفكر الفلاحي لابن العوام خلفيته المنهجية، لسبب رئيس يتجلى في تفرد ابن العوام إلى جانب الزراعة بخبرة في مجالي الغراسة والبستنة.

عمد الأستاذ المؤلف في دراسته لمقومات البستنة في الفصل الثاني إلى رصد زوايا مثلث تكتنف أضلاعه شبه المتساوية ثلاثة مفاتيح، وهي الأرض والماء والإنسان. ففي المجالات التضاريسية المتنوعة تطرق المصنف إلى مميزات وحدات الجبال المرتفعة؛ وبسائط السهول شمال ووسط وجنوب بلاد المغرب الأقصى مركزا على تنوع مناخها وطبيعة جريان أنهارها وخصب مزروعاتها وتعدد أشجارها المثمرة وتكامل موارد عيش سكانها؛ مشيرا إلى أدق التفاصيل التي أثارت انتباه المؤرخين والجغرافيين والرحالة، طبعا دون إغفال انتقال نمط البستنة من الشمال والوسط لتشمل بلاد السوس ودرعة وسجلماسة[١٥].

وفي سياق تحليل موضوعي حذر ربط صاحب "كتاب الأغراس" العنصر الثاني من مقومات البستنة بين دور موارد المياه والانتشار الجغرافي للبساتين بالمغرب الأقصى، وفي هذا الصدد فقد استقصى مصادر المياه الجوفية والسطحية موضحا أثرها في انحسار أو اتساع

المساحات المغروسة سواء في مجالات حضرية أو قروية تبعًا لوفرة المياه ومدى انتظام أو موسمية الجريان[١٦].

ولتوسيع المجالات المغروسة قام بجرد البنيات المائية التي أبدعها إنسان المغرب الأقصى وهو الضلع الثالث؛ معتبرًا أن المغاربة راكموا خبرة واسعة في استنباط مياه العيون والآبار للشرب وسقي الجنات والبساتين بالمدن والقرى على حد سواء. ولسد الخصاص في ندرة المياه عمد المغاربة نوه المؤلف بنجاعة إحداث المغاربة للأنفاق والسواقي المفتوحة والخطارات التي أبدعها مهندسو المياه خلال العهدين المرابطي والموحدي[١٧]. كما تعقب المؤلف في قراءة متأنية للأجناس المصدرية أهمية القنوات المرفوعة على الأقواس (Aqueducs) إبان العهدين الموحدي والمريني بحواضر فاس ومكناسة وسلا وأصيلا، وسوس(...) وبالإضافة إلى دورها في توفير المياه العذبة الصالحة للشرب، فقد شمل نفعها سقي البساتين والحدائق وإنشاء العمائر والرياضات[١٨].

وبالمثل فقد رصد الأستاذ طهر استعمال المغاربة للنواعير والسواني على أوسع نطاق؛ وتعد حسب تحريه من بين التقنيات التي انتقلت من الأندلس إلى المغرب؛ مما سهل رفع المياه من أحواض الأنهار، وأسهم في توسيع المساحة المسيقية من الحقول والبساتين، وفي هذا المنوال كانت بعض بحائر مراكش الموحدية مجهزة بالنواعير، كما أسهمت الناعورة العظمى التي تم الفراغ من تركيبها في مستهل عهد السلطان المريني أبي يوسف بن يعقوب، في تيسير تزويد بساتين فاس بحاجاتها من مياه السقي؛ وذلك منذ بداية دورانها في شهر صفر ٦٨٦هـ/١٢٨٧م[١٩]. كما حدثنا عن أهمية استغلال المغاربة لتقنيات مائية أخرى مماثلة للنواعير تعرف بالدواليب في سقي رياضات سبتة وبساتين آسفي وحقول سجلماسة.

كما قدم المؤلف استنادًا إلى مصادره لمحة عن عناية إنسان المغرب الأقصى بتخزين المياه وإقامة السدود كما هو الشأن في سدود غرب نهر سبو بضواحي صفرو، والريف الغربي وتازة وجرسيف وسوس؛ والموجهة لتوسيع المساحة المسقية، وري البساتين من خلال ربط السواقي بالسدود التلية[٢٠]. ولصيانة الثروة المائية وترشيد استغلالها في استدامة مياه السقي عمد إنسان المغرب الأقصى في الحقبتين الموحدية والمرينية إلى تجهيزها بصهاريج وخنادق وبرك وأبراج المياه لعقلنة استغلالها عبر وصلها بقنوات وسواقي لجر المياه داخل البساتين ومدّ المزروعات ومختلف الأغراس بحاجاتها من المياه[٢١].

وفي إطار استدامة التعايش بين مكونات المجتمع نوه المؤلف باعتماد المغاربة أنظمة سقي تمتح أصولها من الشرع والعرف عبر تاريخ الحقبة مدار الدراسة، وذلك من خلال منح الأسبقية للأعالي على الأسفلين بحكم مراعاة عامل ارتفاع السطح التضاريسي؛ فضلا عن نزع فتيل النزاع بسن أعراف لتقسيم المياه إلى حصص ونوبات وحظوظ معلومة[٢٢]. وبخصوص عناية المغاربة بالغراسة وإحداث البساتين واتخاذ الضياع، أبرز المؤلف تشجيع أولي الأمر للفلاحين وندبهم إلى إحياء الأراضي الموات بجر المياه وحفر الآبار وتوسيع مجال المساحة المغروسة ليشمل فضلها الإنسان والحيوان استجابة لأمر الشرع في نيل ثواب الصدقة والأجر، وساق لتأصيل ذلك نصوصا ضافية من القرآن والسنة[٢٣].

واستنادًا إلى ما جمعه من مادة علمية، أورد صاحب "كتاب الأغراس" أمثلة من واقع تاريخ المغرب الأقصى لدعم تحليله بهذا الصدد، منها: توجيه المولى إدريس الثاني عناية أهل فاس بالتنافس في غرس الأرض وعمارتها. وبالمثل استفادت حاضرة مراكش في العهدين المرابطي والموحدي من خبرة الأندلسيين في استصلاح الأراضي وإحيائها وغرسها، فازدانت مراكش ببحيرة الرقائق السلطانية والمعروفة كذلك بجنان الصالحة، وتنافس خلفاء بني عبد المومن في إحداث الرياض والبساتين والبحائر؛ حتى امتد مجال الجنات والبساتين خارج عاصمتهم بحواضر رباط الفتح ومكناسة وفاس وتازة[٢٤].

كما تعقب الأستاذ طهر تقصي المادة المصدرية المؤكدة لاستدامة هذا السلوك مع سلاطين بني مرين الذين في تنميق وإبداع حدائق سلطانية مميزة؛ نذكر منها بستان المصارة الذي غرس عام (٦٨٦هـ/١٢٨٧م)، وروض الغزلان المنسوب حسب المنوني للسلطان أبي سالم، هذا فضلا عن حدائق قصر أفراك -بناه السلطان أبو سعيد عثمان-التي شيدت بالقرب من سبتة في العَقد الثالث من القرن٨هـ/١٤م. هذا وقد لاحظ المؤلف من خلال المراس الميداني اكتساب الجنانين المغاربة لمهارات نوعية في إعداد البساتين والحدائق اقتباسا من

خبراء البستنة الأندلسيين، ولاسيما في العهدين الموحدي والمريني. لكن المصنف خص بالتنويه فئة العبيد الجنانين الذين استخلصهم خلفاء الموحدين للعمل في بساتينهم وضيعاتهم الخاصة؛ لما امتازوا به من مؤهلات وإتقان في هذا المجال(٢٥).

ويفهم مما استمده المؤلف من مضمرات النصوص – على قلة ما تجود به- أن نشاط الجنانين لم يعدّ حكرًا على بساتين الأمراء؛ بل تعداه إلى العمل في جنات الخواص وعرصات عِلية مجتمع المغرب الأقصى من الأعيان والصلحاء والعلماء وبيوتات الحواضر؛ وذلك بناء على شروط وضوابط محددة في عقود المغارسة والمزارعة والمساقاة(٢٦). ولتأكيد هذا التحول نحو ترف العيش فقد أنجز المؤلف جدولا ضمنه أنواع الجنات والعرصات والرياض بتازة وضواحيها محددا وضعيتها القانونية خلال الفترة الممتدة من أواخر العصر الوسيط وبداية العصر الحديث(٢٧).

وفي الفصل الثالث من الكتاب، أماط المؤلف اللثام عن الأبعاد الوظيفية للبساتين مركزا على البعد الاقتصادي لمنتوجات البساتين من الفواكه المتعددة، والمكسرات من الجوز واللوز والثمار القابلة للتجفيف والتخزين، والزيت والزيتون، والتين والزبيب التي تجاوزت كمياتها في بعض الفترات حد الكفاف، ليخلص من خلال تواتر الإشارات المصدرية بهذا الصدد إلى أن بلاد المغرب الأقصى أخذت في بعض الحقب من تاريخ العصر الوسيط وبداية العصر الحديث تصرف فائض إنتاجها إلى أسواق خارجية بما فيها حواضر الأندلس؛ مما كان يسهم في إنعاش الحياة الاقتصادية لبلاد المغرب(٢٨).

وعليه؛ فقد انتقل صاحب الكتاب في تحليله إلى رصد مختلف الوظائف السياسية والعسكرية للبساتين والبحائر في العهدين الموحدي والمريني مؤكدًا استثمار فضاءاتها في الاستقبالات الدبلوماسية الرسمية؛ وإطعام الوفود، وإبراز الجند والقبائل المتطوعة تمهيدا للقيام بحملات عسكرية، ونزول الخلفاء خلال تسيير الحملات العسكرية.

وفي بداية العصر الحديث نوه المؤلف باهتمام المقاومين المغاربة بالبساتين والحدائق شمال البلاد حين اتخذوا منها مجالا لنصب الكمائن للإيقاع بقوات الاحتلال البرتغالي. كما شكلت العرصات ملاذا للسكان عند شعورهم بخطر داهم. وبالمثل قصدها المنقطعون من الغرباء وأبناء السبيل للتزود من ثمارها بمباركة ملاكيها رغبة في تحصيل ثواب الصدقة(٢٩).

هذا ولم يغفل المصنف الإشارة إلى الدور الترفيهي للبساتين؛ باعتبارها فضاءات للاستجمام والنزهة لاسيما في فصلي الربيع والصيف، حيث استغل الشباب صهاريجها في السباحة للتخفيف من وهج الحر. كما ازدانت البيمارستانات بفضاءات خضراء تزينها أشجار وورود ومشمومات؛ تبعث بجمالها وعبق رائحتها الطيبة طمأنينة وجدانية، تساعد المرضى على تجاوز الضغوطات العصبية والتوترات النفسية الحادة(٣٠).

واستنادًا إلى وقائع الحقبة مدار الدراسة؛ رصد المؤلف في الفصل الأخير مجمل العوامل الطبيعية التي أسهمت في انحسار البستنة وتراجعها بالمغرب الأقصى؛ مبرزًا دور العواصف والأعاصير والسيول الجارفة في تخريب الجنات وإتلاف المغروسات(٣١). وبالمثل أشار إلى أثر موجات الجفاف التي عصفت بالبساتين والحقول في نضوب المياه؛ مما أفرز في نظره نزاعات بين المتضررين جراء تأثر موارد عيشهم، كما أسهمت أسراب الجراد في إتلاف محاصيل البساتين وتركتها قاعًا صفصفًا، وأرضًا بورًا(٣٢).

وإلى جانب العوامل الطبيعية المؤثرة، لم يغفل المصنف الإشارة إلى خطورة العوامل البشرية التخريبية للمجالات الخضراء وخاصة إبان الحروب والفتن والتمردات؛ حيث يصبح إتلاف المحاصيل وإحراق الأشجار وقطعها؛ عاملا من عوامل إرغام الخصم على الاستسلام. وبالمثل اعتبر التوسع العمراني وتزايد النمو الديمغرافي سببا للإجهاز على المساحة المغروسة، مستدلاً على وجاهة هذا المعطى باتساع عمران فاس الموحدية؛ حيث استقبلت موجات المهاجرين من أصقاع وأجناس متنوعة قدموا إليها من العراق وإفريقية والأندلس؛ وما الإحصاء الدقيق الذي قدمه ابن أبي زرع عن كثرة مرافقها الاقتصادية والدينية والاجتماعية إلا دليلاً ساطعًا على توسع عمرانها على حساب عرصاتها وجناتها وبساتينها(٣٣).

كما استرشد المؤلف بالرؤية الخلدونية للشطط الجبائي في رصد الإجحاف الضريبي، وسياسة الإقطاع التي نهجتها الدول المتعاقبة على حكم بلاد المغرب في العصر الوسيط وبداية الحديث، ومدى إسهامها في عزوف المزارعين والمغارسين عن العمل في الحقول

والبساتين، لإثقالهم بمسميات عديدة من أصناف المكوس والضرائب في المراحل الانتقالية المواكبة لأفول دولة وقيام أخرى، وذكر من هذه الكلف الجبائية التي أرقت كاهل الرعايا: الخرص ومغرم الماء فضلا عن تجاوزات القشاشين. وبالتالي اعتبر رد فعل الفلاحين تصرفا طبيعيا تمثل في هجرة ضيعاتهم وحقولهم وأسلموا مغروساتهم للجفاف، وأهملوا خدمتها حتى تبورت[٣٤].

وختم المؤلف هذا الفصل الأخير بدور الحروب والفتن في خراب الجنات والبساتين لتحول معظمها إلى ساحات للمعارك، ومرتعا للنهب والغصب والإتلاف مستدلا بالتخريب الممنهج الذي قاده العبيديون بمدينة البصرة التي اندثرت نهائيا بسبب اجتياحهم لها سنة (٣٦٨هـ/٩٧٨م)، وكذلك الشأن بالنسبة لخراب بساتين نكور قاعدة إمارة بني صالح الحميريين. وبالمثل كان خراب المزارع يشتد في المراحل الانتقالية، مستدلا باستهداف طلائع بني مرين لمزروعات القبائل المنتفضة ضدهم بعد إسقاط مراكش عاصمة الموحدين، كما أمعنوا في تغوير العيون وقنوات المياه.

وفي هذا السياق المطبوع بغياب ظل الدولة وانتفاء الأمن كانت القبائل المتغلبة تعيث فسادا في الحقول والمغروسات. مقابل ذلك أشار في بداية الحقبة الحديثة إلى إجهاز جيوش الاحتلال البرتغالي على بساتين وضيعات الفلاحين بمنطقتي الهبط وتامسنا لمنع المقاومين من نصب الكمائن التي كانت تودي بحياة قواتهم، فاضطر أصحابها إلى الفرار وأرغموا على إهمالها توجسا من المصير المجهول[٣٥].

وأفرد المؤلف خاتمة دراسته لتسطير جملة من الخلاصات النوعية منها: إن انتشار البساتين رهين بالسقي من خلال الاستثمار في البنيات المائية والعنصر البشري؛ الذي استفاد من استقدام خبراء أندلسيين أسهموا في تأهيل العنصر المحلي، ومن نتائج ذلك انتشار بساتين السقي في معظم حواضر بلاد المغرب الأقصى إبان العصر الوسيط وبداية العصر الحديث. كما سجل المؤلف أن الجنات والبساتين لم تعد حكرا على عِلية القوم، بل وجد بعضها طريقه إلى مؤسسات دينية وتعليمية وصحية من خلال عمليات التحبيس والوقف المستدام.

كما توصل المصنف من خلال عمق تحليله إلى رصد أدوار اقتصادية وعسكرية وسياسية وترفيهية للبساتين والحدائق والبحائر المواكبة لفترات قوة الدول القائمة، مقابل ذلك سجل المؤلف ضمور الأدوار المذكورة للبساتين والرياضات والمنتزهات إبان ضعف هيبة الدول وقلة الأمن وسيادة الفتن والحروب والكوارث الطبيعية.

خاتمة

قصارى القول، يبدو أن مؤلف "كتاب الأغراس" التزم - ما أمكنه- توازنا في فصول دراسته الأربعة، بأسلوب سلس يغري القارئ ويجذبه إليه، ذلك أن من يتفحص الكتاب موضوع القراءة يلحظ أنه يعتمد تقسيما موضوعاتيا للقضايا أملته عليه في الغالب طبيعة الموضوع وندرة الكتابات الخاصة بالبستنة. كما أن منهجه في محاورة النصوص لم يقتصر على التوثيق وعمق الاستقراء والتحليل فحسب، بل نزع إلى طرح السؤال بغاية تجاوز ظاهر النصوص إلى سبر أغوارها؛ والكشف عما تكتنفه من مضمرات بغاية ربطها بسياقه التاريخي لبلاد المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط وبداية العصر الحديث.

الإحالات المرجعية:

(١) ابن بصال، **كتاب الفلاحة**، تعليق خوسي مارية بييكروسا ومحمد عزيمان، معهد مولاي الحسن، تطوان، ١٩٥٥م، ٤١-٤٨.

(٢) ابن حجاج، **المقنع في الفلاحة**، تحقيق صلاح جرار وجاسر أبو صفية، تدقيق وإشراف عبد العزيز الدوري، عمان، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م، ٦-٧.

(٣) أبو الخير الإشبيلي، **كتاب في الفلاحة**، طبع على نفقة قاضي ورزازات التهامي الجعفري، المطبعة الجديدة الطالعة، فاس، طبعة ١٣٥٧ هـ، ٣- ٤- ٥.

(٤) المصطفى طهر، **كتاب الأغراس والبساتين في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط وبداية العصر الحديث (الانتشار والوظائف والانحسار)**، منشورات مختبر التراب والتراث والتاريخ، مطبعة آنفو برانت، ط، ٢٠٢٢م.

(٥) نفسه، ٧.

(٦) نفسه، ٨.

(٧) ابن العوام (أبو زكرياء يحيى بن محمد بن أحمد)، **كتاب الفلاحة**، دراسة وتعليق غارسيا سانشيز- استيفان فرنانديز ميخو، مدريد، ١٩٨٨م، ج/١-٢.

(٨) **كتاب الأغراس والبساتين في المغرب الأقصى**، م س، ١٠-١١.

(٩) نفسه، ١٢-١٣.

(١٠) نفسه، ١٦-١٧.

(١١) نفسه، ١٨.

(١٢) نفسه، انظر تفصيل ذلك في الجدول الثاني الذي رصده المؤلف للتقويم المذكور، ٢١-٢٢-٢٣.

(١٣) نفسه، ٢٤.

(١٤) نفسه، ٢٥-٢٦٢٧-٢٨-٢٩-٣٠-٣١-٣٢-٣٣-٣٤-٣٥.

(١٥) نفسه، ٣٧-٣٨-٣٩-٤٠.

(١٦) نفسه، انظر الجدول الثالث، ٤٣.

(١٧) نفسه، ٤٩-٥٠-٥١-٥٢-٥٣.

(١٨) نفسه، ٥٤-٥٥-٥٦-٥٧.

(١٩) نفسه، ٥٨-٥٩-٦٠.

(٢٠) نفسه، ٦١-٦٢-٦٣.

(٢١) نفسه، ٦٢-٦٣-٦٤.

(٢٢) نفسه، ٦٥-٦٦.

(٢٣) نفسه، ٤١-٤٢-٦٦.

(٢٤) نفسه، ٦٧-٦٨-٦٩.

(٢٥) نفسه، ٧٠-٧١-٧٢.

(٢٦) نفسه، ٧٣-٧٤-٧٧-٧٨.

(٢٧) نفسه، انظر الجدول (رقم٤)، ٨١.

(٢٨) نفسه، وللتوسع انظر مناطق إنتاج أنواع الفواكه والمشمومات جداول أرقام: ٥-٦-٧-٨، صفحات: ٨٨-٨٩-٩٠-٩١-١٠٠.

(٢٩) نفسه، ١٠١-١٠٢-١٠٣-١٠٦.

(٣٠) نفسه، ١٠٥.

(٣١) نفسه، انظر الجدول (رقم ١٠)، الذي عقده لعواقب الكوارث على البساتين، ١٠٨.

(٣٢) نفسه، ١٠٩-١١٠.

(٣٣) نفسه، ١١١-١١٢.

(٣٤) نفسه، ١١٣-١١٤-١١٥-١١٦-١١٧.

(٣٥) نفسه، ١١٨-١١٩-١٢٠-١٢١.







https://kan.journals.ekb.eg

Historical Kan Periodical
ISSN: 2090 – 0449 (Online).
Peer-reviewed, open-access journal, indexed and abstracted in several international databases.

https://portal.issn.org/resource/ISSN/2090-0449
https://www.facebook.com/historicalkan